



All Theses and Dissertations

---

2012-12-07

# Lo grotesco y la identidad nacional en *Huasiungo y El Chulla Romero y Flores* de Jorge Icaza

Ernesto Raul Gonzalez  
Brigham Young University - Provo

Follow this and additional works at: <https://scholarsarchive.byu.edu/etd>

 Part of the [Spanish and Portuguese Language and Literature Commons](#)

---

## BYU ScholarsArchive Citation

Gonzalez, Ernesto Raul, "Lo grotesco y la identidad nacional en *Huasiungo y El Chulla Romero y Flores* de Jorge Icaza" (2012). *All Theses and Dissertations*. 3439.

<https://scholarsarchive.byu.edu/etd/3439>

This Thesis is brought to you for free and open access by BYU ScholarsArchive. It has been accepted for inclusion in All Theses and Dissertations by an authorized administrator of BYU ScholarsArchive. For more information, please contact [scholarsarchive@byu.edu](mailto:scholarsarchive@byu.edu), [ellen\\_amatangelo@byu.edu](mailto:ellen_amatangelo@byu.edu).

Lo grotesco y la identidad nacional en *Huasipungo* y *El Chulla*

*Romero y Flores* de Jorge Icaza

Ernesto R. González

A thesis submitted to the faculty of  
Brigham Young University  
in partial fulfillment of the requirements for the degree of

Master of Arts

Mara L. García, Chair  
David P. Laraway  
Douglas J. Weatherford

Department of Spanish and Portuguese

Brigham Young University

December 2012

Copyright © 2012 Ernesto R. González

All Rights Reserved

## ABSTRACT

Lo grotesco y la identidad nacional en *Huasipungo* y *El Chulla Romero y Flores* de Jorge Icaza

Ernesto R. González  
Department of Spanish and Portuguese, BYU  
Master of Arts

Este estudio busca analizar lo grotesco y su relación con la identidad nacional en las dos novelas más importantes de Jorge Icaza: *Huasipungo* (1934) y *El Chulla Romero y Flores* (1958). Estas obras exploran los temas de la animalización y la máscara social dentro del contexto de la sociedad ecuatoriana de la primera mitad del siglo XX para denunciar el abuso de los indígenas y el trauma del mestizo por tener sangre indígena. Estos dos conceptos se conectan con la noción de la construcción de una verdadera identidad nacional a través del *indigenismo* y el reconocimiento de la ascendencia nativa.

Palabras claves: animalización, *El Chulla Romero y Flores*, *Huasipungo*, identidad nacional, Jorge Icaza, máscara social.

## **ACKNOWLEDGEMENTS**

First, I would like to thank my beautiful and loving wife, Brittany. Without her support and belief in me, this project would not be possible. I also want to thank my family, my parents, and siblings for their support and love and for encouraging me to write this thesis. I am grateful for my thesis chair, Dr. Mara L. García, for her willingness to help me with my research and her patience along the way. Without her hard work and critique I would not have been able to finish this thesis. In addition, I would like to express my gratitude for Dr. David P. Laraway, who was my first Spanish Literature professor. He inspired me to pursue this career and helped instill in me a love of reading. Also, I wish to thank Dr. Douglas J. Weatherford for introducing me to the indigenista novel. Finally, I express my appreciation and love to my father, Rafael González, for inspiring a passion for reading Jorge Icaza.

**TABLE OF CONTENTS**

Introducción.....	1
Capítulo 1: La animalización y la identidad nacional en <i>Huasipungo</i> .....	10
Capítulo 2: La máscara social y la identidad nacional en <i>El Chulla Romero y Flores</i> .....	46
Conclusión.....	72
Notas.....	79
Obras citadas y consultadas.....	84

## Introducción

Jorge Icaza Coronel (1906-1978) es sin lugar a dudas el escritor ecuatoriano más conocido a nivel mundial, sobre todo por su literatura indigenista. Icaza escribió sobre la vida del indígena y del mestizo, llena de pobreza, hambre, injusticia, violencia y los prejuicios de casta, que el autor construyó para denunciar las precarias circunstancias de la sociedad ecuatoriana de su época. El indígena es el protagonista que sufre de forma inmisericorde la explotación del hacendado con la ayuda y el abuso del mestizo. El latifundista trata al aborígen como si fuera mercancía que se podía vender junto a las vacas y la tierra. Ángel F. Rojas, en su libro *La novela ecuatoriana*, habla sobre la novela indigenista en el Ecuador. Él nota que los escritores de la clase media de las primeras décadas del siglo XX se identificaron con los pobres, particularmente los indígenas. Según la óptica de este crítico, la obra indigenista de Icaza es el resultado de un “tremendo alegato en favor del sobreviviente indígena, abyecto y degenerado, convertido en muchas partes en un subhombre, que vegeta con vida puramente animal; un documento social pavoroso y macabro” (200).

Para entender la obra de Jorge Icaza es relevante conocer un poco de su vida. Nació el 10 de junio de 1906 en la ciudad de Quito, capital del Ecuador, en un período donde el liberalismo está en su mayor apogeo. La revolución liberal bajo el mando de Eloy Alfaro había derrotado al conservadorismo once años antes del nacimiento del escritor, el 5 de junio de 1895. El liberalismo determinó muchos avances con respecto a derechos de las personas y sobre todo en el campo de la educación, del trabajo y de la cultura en el Ecuador. Sin embargo, en la Sierra Ecuatoriana, en el sector rural se mantuvo el *estatus-quo* socio-político y económico conservador del siglo XIX, de castas sociales con predominio militarista e influencia religiosa. Con premisas falsas, los hacendados y el clero de la Iglesia Católica acusaban falsamente a los indígenas de ociosos y de ser refractarios a la educación. Antonio Sacoto comenta que el retraso del Ecuador,

según la clase alta, “tenía su justificación en la fusión de razas y desde entonces se echó la culpa de todo al indígena y por eso se lo acusó de inferior” (“El indigenismo ecuatoriano” 254).

Con el asesinato del líder de la revolución, Eloy Alfaro, por parte de los conservadores, la familia de Icaza de tendencia liberal se vio forzada a refugiarse en la hacienda de su tío en donde el escritor experimentó la miseria y la explotación del indígena. De regreso en la ciudad de Quito, estudió derecho, pero decidió abandonarlo para dedicarse a la literatura y a denunciar la vida miserable de los nativos en los latifundios. Sus primeras obras son teatrales. En ellas destacan elementos de lo grotesco: el abuso, la explotación, el maltrato de personas, la animalización y la máscara social. Estos dos últimos aspectos de lo grotesco influyeron en sus obras posteriores, especialmente en sus novelas.

La narrativa de Icaza es amplia y se inicia con la publicación del libro de relatos cortos o cuentos denominado *Barro de la Sierra* (1933). Inmediatamente después irán apareciendo sus novelas: *En las calles* (1935), *Cholos* (1938), *Media vida deslumbrados* (1942), *Huairapamushca* (1947), *Seis relatos* (1952), *Seis veces la muerte* (1953), *Viejos cuentos* (1960) y la trilogía novelesca *Atrapados* (1972). Icaza expone en estas novelas los elementos que lo llevaron al reconocimiento mundial con *Huasipungo*. En ellas se hallan ejemplos claros de la explotación, el atropello, la degradación, la violencia, la deshumanización y el encubrimiento racial. En este sentido, todas estas son obras significativas e importantes del trabajo creativo de Icaza. Sin embargo, este análisis se limitó a dos obras representativas del autor, *Huasipungo* y *El Chulla Romero y Flores* para poder expandir estudios previos y así, abrir nuevos horizontes de ideas críticas para investigaciones futuras sobre la novela de Icaza, ya que es un campo todavía sin mucha exploración.

Su obra denunció el atropello del indígena produciendo dentro del país considerable revuelo. Jorge González agrega, “la gente se escandalizó, el clero lo excomulgó, el militarismo lo

persiguió. Se hizo campaña desde el púlpito presentándolo como el masón, el hereje, en la arena política como el comunista; en los medios aristocráticos como el cholo renegado” (63). Mientras en Ecuador se aislaba al escritor y a su obra, en otros países y en otros continentes se lo reconocía con aplausos y premios, por mostrar una realidad que no se quería ver. Más allá de toda esta conmoción que causó la narrativa de Icaza, un crítico que lo conoció y habló con él, lo describió como un hombre “franco, alegre, buen conversador, ágil para la anécdota y lleno de malas palabras” (Descalzi 11). Fallece de cáncer el 26 de mayo de 1978.

Empero de su muerte, Jorge Icaza se convirtió en un referente en la construcción de la identidad nacional. La percepción de Icaza de la nacionalidad ecuatoriana fue parte del movimiento auspiciado por el gobierno liberal para cimentar un sentimiento de apego por todo lo que sea ecuatoriano. Una parte esencial de este nacionalismo fue la ideología del *indigenismo*. Esta corriente de pensamiento tuvo sus inicios con la publicación del libro *El indio ecuatoriano* (1921) del pensador, Pío Jaramillo Alvarado. Rojas dice que en la obra de Jaramillo “se planteó al problema del indígena ecuatoriano en su verdadero terreno: el de una modificación fundamental que tenga base económica, y que liquide el feudalismo” (148). El liberalismo progresista (indigenista) se propuso liberar a los indígenas de las condiciones precarias de sus vidas en las haciendas. Sin embargo, se vieron enfrentados al liberalismo de élites poderosas que no querían un cambio profundo para los aborígenes. El objetivo de los indigenistas era terminar con el sistema feudal de los latifundios, el concertaje.<sup>1</sup> El trabajo forzado representado por el concertaje era el medio utilizado por los terratenientes para abusar de los indígenas y para privarlos de sus derechos. El *indigenismo* pasó a ser el idioma para formular la integración de los indígenas y para resolver las tensiones entre igualdad y exclusión de los indios de la vida civilizada como consecuencia de su inferioridad (Prieto 186).



En este ambiente, Mercedes Prieto analiza la situación del Ecuador de principios del siglo XX: “se consideraron diversas políticas inspiradas por el liberalismo en los marcos de esfuerzo por individualizar las relaciones entre el estado y los indios y por transformar a los nativos en ciudadanos” (25). La finalidad gubernamental era integrar a los indígenas a la vida civilizada fundamentada en el capitalismo que los liberales veían como el único medio de progreso para el país. En este sentido, en el discurso estatal, según Catherine Saintoul, “se definió a la *incorporación* como una política que por medios persuasivos y compulsivos procura hacer entrar a los grupos considerados como rezagados en su evolución cultural en las sociedades ‘civilizadas’” (21). La integración de los indígenas a la vida nacional generó disputas internas con respecto a la visión estatal y de respeto a las tradiciones indígenas que produjo un resquebrajamiento dentro del partido liberal. Debido a la falta de acuerdos de las dos tendencias, según Rojas, el ala izquierdista liberal (indigenista) determinó separarse y formar su propio partido, el socialista en 1926 (145). El propósito de los socialistas era la liquidación definitiva del problema del nativo y, por medio del contacto con el indio, hacerse vocero de sus reivindicaciones y defenderlo de la explotación del patrón. Bajo estas circunstancias, *Huasipungo* salió a la luz pública. No obstante, las élites poderosas del liberalismo supieron neutralizar los esfuerzos socialistas porque ellos diseñaron la integración de los nativos a la vida nacional y asumieron la necesidad de civilizar y disciplinar a los nativos, pero sin dejar de lado sus suspicacias sobre la condición de inferioridad de esa población (Prieto 26).

Esta última tendencia se apoderó de la revolución de 1895 y la tornó en una transformación inconclusa que si bien reorganizó la mayor parte de la sociedad, no fue capaz de eliminar los elementos económicos tradicionales (Cueva 13). El indígena continuó siendo objeto de explotación y abuso por parte de la clase dominante. Los liberales de la élite miraron al nativo, ya asalariado, como la herramienta apropiada para propulsar el capitalismo exportador de

materias primas. El mestizo era el llamado a ocupar los cargos burocráticos. Catherine Saintoul comenta al respecto: “La defensa del pasado indígena era así la defensa del mestizo, como producto de ese encuentro traumático, y no del indio actual, del que se espera poco o nada, por no ser más que el precario sobreviviente de una aniquilación” (61). El mestizo se convirtió en el símbolo oficial de la identidad ecuatoriana y pasó a ser el representante de la rica historia de la nación andina. El indígena encarnaba una raza que poco o nada se asemejaba a sus antepasados. Por lo tanto, muchos nativos tuvieron forzosamente que aceptar la perspectiva del estado y dejar sus tradiciones y costumbres. Ellos, como nativos en el campo o en la ciudad, nunca pudieron detentar los derechos universales promulgados por el liberalismo. Los indígenas debían despojarse de sus vestimentas y folklore para ser tratados con equidad frente a los mestizos. El mestizo se convirtió en el símbolo oficial de la nación. Para el gobierno, el mestizaje personificaba el garante del principio de igualdad por ser la mezcla de la raza indígena y blanca. El mestizo era el llamado a reconciliar el pasado con el presente y edificar un futuro próspero.

El principio de igualdad devino en el trauma del mestizo porque tener sangre indígena simbolizaba una suerte de inferioridad frente al blanco criollo. La sociedad ecuatoriana de la era de Icaza desarrolló una esquizofrenia generalizada: no sabía si pertenecía a la raza blanca o la raza indígena. Icaza vio a esta tendencia de manera negativa y la puso de relieve en su narrativa. El escritor reprochó a la mayoría de la población del país sudamericano por seguir y por vanagloriarse en una identidad falsa impuesta por la aristocracia basada en modas de otras latitudes. Icaza manifiesta su crítica en su obra literaria, en especial en *El Chulla Romero y Flores*. El protagonista de esta novela, Luis Alfonso Romero y Flores, personaliza a los habitantes del Ecuador y se debate entre dos mundos en su subconsciente. Romero y Flores, de forma esquizofrénica, combate entre escuchar y seguir el consejo de las voces de su padre, un

criollo español y de su madre indígena. Esta controversia afectaba a la mayoría de la población ecuatoriana de la época.

Existen estudios críticos sobre *Huasipungo* centrados en el *indigenismo* que orientaron este análisis para investigar la construcción de la identidad nacional en el Ecuador. Investigaciones previas (Mercedes Prieto 2004, Moisés Sáenz 1933 y Catherine Saintoul 2005) ayudan a establecer que la idea de identidad está basada en la historia de la civilización precolombina y la visión del gobierno ecuatoriano. También, trabajos pioneros sobre la imagen animal del indígena (David L. Nielson 1996, Deborah C. Foote 1996 y Anthony Vetrano 1972 y 1974) abren la posibilidad de una investigación relevante para demostrar la representación grotesca de la animalización de los personajes nativos y mestizos en *Huasipungo*. El lector, según estos autores, observa las similitudes entre el físico de los indios y la fisonomía de los animales. Deborah C. Foote explica con respecto a la figura humana-animal: “the animalization is perceived through both individual physical characteristics and collective community interactions. Among physical descriptions, the reader continuously observes striking similarities between the Indian’s physique and the bodies of specific animals” (139). De la misma manera, la bibliografía existente sobre la apariencia y la vestimenta en *El Chulla Romero y Flores* impulsa la noción de lo grotesco dentro del campo de la máscara social (Manuel Espinoza 2006, Leonardo García Pabón 2007 e Isabelle Tauzin 2005). Estos conceptos: la animalización, la máscara social y la identidad nacional se repiten de manera constante en estos dos libros. La concepción de identidad todavía representa un motivo de discusión en los campos sociales y políticos en el Ecuador y Latinoamérica.

Para mi investigación, me concentraré en dos aspectos de lo grotesco (la animalización y la máscara social), ya que es un concepto variado y extenso. La animalización, según la óptica de Mijaíl Bajtín, de los personajes indígenas y mestizos es la comparación grotesca de las personas

con los animales. De acuerdo a Bajtín, la animalización grotesca es “la combinación de formas humanas y animales [y] es una manifestación típica de las más antiguas del grotesco” (101). Esta concepción expone el fin del intercambio de las figuras humanas con las animales. La imagen humana no se distingue de la animal dentro de lo grotesco. El hombre y el animal se entrelazan entre sí y el lector puede observar las similitudes entre el físico humano y el animal en *Huasipungo*. Bajtín añade que “el cuerpo abierto e incompleto [que] no está estrictamente separado del mundo: está enredado con él, confundido con los animales y las cosas. Es un cuerpo cósmico y representa el conjunto del mundo material y corporal, concebido como lo ‘inferior’ absoluto” (30). En la novela misma, las formas animales y humanas se confunden y se transforman de manera intercambiable. En un momento, un personaje se presenta como persona y a los pocos instantes transmuta en animal.

La idea de la animalización se conecta con la problemática de estancamiento social (según Anthony D. Smith en *The Ethnic Origins of Nations*) producido por la clase terrateniente para mantener su hegemonía socio-económica. Esta situación en la sociedad agraria impide la construcción de la identidad nacional. Sin embargo, la narrativa de Icaza al ser indigenista tiene como objetivo aportar en la cimentación de la identidad nacional. Icaza propone la abolición del sistema feudal, el fin de la explotación indígena y reconocer a los nativos por su pasado glorioso. La retórica oficial fue la incorporación del indígena a la vida nacional y el mestizaje como factor de la identidad. Benedict R. Anderson en *Imagined Communities* agrega sobre la identidad en los siguientes términos: “the nations to which they give political expression always loom out of an immemorial past, and, still more important, glide into a limitless future” (51).

La máscara social es la dialéctica de expresión y ocultamiento de los personajes para encubrir y no reconocer su pasado indígena. De acuerdo a la visión de Bajtín, la máscara “está separada de la cosmovisión popular y carnavalesca unitaria y se debilita y adquiere otros sentidos

ajenos a su naturaleza original: la máscara disimula, encubre, engaña, etc” (42). La máscara social expone el trauma del mestizo quien aparenta y esconde su verdadero ser porque se quiere parecer a la aristocracia del país. Esta identidad falsa, según Smith, se basa en la concesión de derechos a estratos medios como educación y puestos burocráticos, pero se continúa con la explotación y desprecio de minorías étnicas (*National* 138). En este trabajo el lector encontrará un estudio sobre la animalización y la máscara social que son representados en los personajes indígenas y mestizos de dos novelas de Jorge Icaza, *Huasipungo* y *El Chulla Romero y Flores*. Estas categorías se delimitan dentro de lo grotesco por exponer el drama animalizado y de abuso en que viven los nativos en las haciendas e exhibir el encubrimiento de la verdadera identidad del mestizo. Planteo presentar las ideas del *indigenismo* y la visión gubernamental para fomentar el sentimiento de pertenencia hacia la nacionalidad ecuatoriana. Todas estas ideas apoyadas con los conceptos de Bajtín, Anderson y Smith serán los puntales para poder desarrollar esta tesis y sus resultados se resumirán en la conclusión.

El primer capítulo, “La animalización y la identidad nacional en *Huasipungo*”, presenta las ideas de Bajtín sobre lo grotesco a través de la deshumanización en donde se aprecia la explotación y las circunstancias miserables en las que están sumidos los indígenas. Las imágenes del abuso al nativo se exageran para exhibir como a los personajes se los trata como animales. Asimismo, la idea de Smith sobre el estancamiento de la “identidad nacional” muestra que en una sociedad agraria el único objetivo es preservar el poder hegemónico de la clase latifundista. La construcción de la identidad es primordial en este estudio por ser la meta del escritor indigenista porque se basa en la historia rica y notable de las civilizaciones precolombinas. La noción de pertenecer a una nación, según Anderson, es fundamental ya que se basa en una herencia racial y un pasado común. También, el uso de una selección de otros trabajos críticos serán relevantes para examinar aspectos sociales de la época en que escribe el novelista.

El segundo capítulo, “La máscara social y la identidad nacional en *El Chulla Romero y Flores*”, demuestra el tema del enmascaramiento social por parte de los mestizos. En una especie de trauma esquizofrénico, los mestizos rechazan de forma abierta la sangre indígena. En esta novela, los personajes pertenecen a la incipiente clase media, lo que les da una especie de manto superior sobre los indígenas y se autoproclaman “superiores”. En este capítulo, mostraré lo trágico y ridículo de una sociedad mestiza que busca por todos los medios ocultar su pasado.

## Capítulo I: La animalización y la identidad nacional en *Huasipungo*<sup>1</sup>

*“En una sociedad basada  
en la explotación y la servidumbre,  
la naturaleza humana se degrada”*  
Piotr Kropotkin

La obra de Jorge Icaza expuso sin resquemores la injusticia que se impuso a los menos favorecidos dentro del ámbito racial y socio-económico, al punto de tratarlos como animales. Al mismo tiempo, el escritor a través de su literatura contribuyó activamente en la construcción de la identidad nacional.<sup>2</sup> Icaza utilizó la escritura para denunciar la explotación del indio y para hacer un llamado a cimentar una verdadera identidad. Benjamín Carrión, pensador, crítico y coterráneo del escritor, manifestó que la novela indigenista impuesta por Icaza fue el producto surgido como revelación y denuncia de la injusticia aplicada a los nativos de este continente (252).

La novela de Icaza nos describe la situación social, política, religiosa y económica de los indígenas en el siglo XX, principalmente por experiencias propias de Icaza durante su niñez cuando pudo observar las condiciones de vida de los nativos. Él indica en una entrevista con Beatriz Guido sobre sus primeros encuentros con los aborígenes:

En mi adolescencia, mi familia, de políticos liberales, tuvo que retirarse, cuando subieron los conservadores [año 1912], al latifundio llamado “El Chimborazo,” perteneciente a un tío nuestro. Allí como era un niño todavía, los indios me permitieron entrar en sus chozas, y pude vivir sus dolores, su vida y miseria. (57)

Según la perspectiva de Antonio Sacoto, la literatura de Icaza es también respaldada por la mezcla de influencias de varios escritores como el francés Honoré de Balzac. El crítico apunta que Balzac “has as the central theme of his novel the life of the middle class in *La Comedie Humaine*, where hundreds of characters pass and repass as specimens of a typified class” (*The*

*Indian* 123). La novela rusa también ha tenido influencia en la obra de Icaza, de cuyos exponentes tenemos a Dostoievski quien “employs incredible skill in describing the experiences of terror, misery, love, hate, happiness, etc” y Tolstoi “convinced that religion has been corrupted by the Church, and law by the government” (Sacoto, *The Indian* 123-24). El aporte de la novela rusa caló en la obra de Icaza para criticar el modelo feudal impuesto en el país por la clase alta latifundista y la iglesia. Por eso la lectura de los escritores rusos, como Giuseppe Bellini explica, ha tomado “el primer elemento inspirador que le ha conducido a la observación desnuda de la realidad de su país, del drama del indio, mitad hombre, mitad animal” (122). La contribución más significativa y relevante en la narrativa de Icaza, de acuerdo a Sacoto, ha venido de Émile Zola, “with his naturalistic approach, portraying man at his lowest, driven by ancestral causes” (*The Indian* 125). El naturalismo se emplea junto a lo grotesco al presentar a los personajes en *Huasipungo* porque Icaza representa a sus figuras de forma animalizada convirtiéndolos en seres inferiores. Con estas premisas, se analizará en este capítulo como la literatura de Icaza busca exponer el abuso y la explotación de los personajes indígenas y mestizos en *Huasipungo* mostrando imágenes grotescas exageradas, las cuales describen a los protagonistas como animales para denunciar sus condiciones de vida precarias. Esta noción se une a la concepción de que todo este abuso, es el producto del estancamiento en la construcción de la identidad nacional propiciado por la clase latifundista y religiosa para mantener su poder hegemónico.

No se puede dejar de lado al teatro como un factor preponderante en la novela de Jorge Icaza, ya que sus primeras producciones artísticas fueron las obras teatrales.<sup>3</sup> Icaza señaló con respecto a su creación literaria, “Para mí nació realmente la pasión literaria dentro del teatro. Fue una imposición de la vida. Mi afición al teatro nació en mi infancia” (véase Ojeda 110). La producción teatral de Icaza empezó explorando los dominios de la comedia para luego tornarla



en una retórica social de protesta. De acuerdo a Anthony Vetrano el teatro de Icaza: “alentaba una temática freudiana como característica interna, y una estructura influenciada por el teatro francés y español. Sin embargo, su teatro de esa época contenía la semilla que daría con el tiempo el fruto sazonado de su novelística: el conocimiento muy íntimo de los problemas psicológico-sociales de las clases bajas del Ecuador” (*La problemática* 26). Los problemas psicológico-sociales se construyen bajo la premisa de lo trágico en un mundo triste donde no existe la esperanza. La tragedia sustenta el elemento grotesco de la obra de Icaza porque muestra un ambiente donde los personajes indígenas son animalizados. Isabelle Tauzin manifiesta que la novela icaciana se debate “entre lo grotesco y la tragedia” (1). La vida trágica de los nativos se exhibe de manera penosa, miserable y sin color para poner de relieve el abuso y la explotación de esta población. Icaza desarrolla un cosmos grotesco exagerado para denunciar las circunstancias de maltrato de los aborígenes en los latifundios. De acuerdo a la óptica de Bajtín: “El mundo grotesco en el que sólo se habría exagerado lo que no debiera existir, sería cuantitativamente grande, pero cualitativamente muy pobre, carente de color y totalmente triste” (277). El teatro es el género literario que inspiró la firme convicción en el escritor para exponer el drama del indígena y cesar esta situación. Agustín Cueva declaró que el teatro icaciano “ha sido considerado como una especie de manifiesto literario, indispensable para comprender las ideas fundamentales del indigenismo en Icaza [...] explica la sucesión de varias estampas en las que los indios de la serranía son explotados por sus amos” (21). Los terratenientes se encargaban de abusar a los aborígenes y los consideraban subhumanos, lo que se traduce en imágenes animalizadas y grotescas en la narrativa de Icaza. Según David L. Nielson, la novela tiene:

[...] fifty thousand words. Within these fifty thousand words there are one hundred and fifty-one linguistic references to animals. Of the hundred and fifty-one animal references in the novel, approximately eighty or sixty percent are used

to characterize the indigenous subjects. Animals are used literally to describe their lives and routines and figuratively to represent in a direct and indirect manner their negative and bestial state and treatment. (164)

Las formas animalizadas describen en su gran mayoría a los individuos indígenas y en un cierto porcentaje a los mestizos, primero como personas y después como animales. La animalización de los personajes se da de manera simultánea para revelar la comparación entre personas y animales “donde la figura animal se mezcla con la humana, la vida con lo inorgánico” (Kayser 124). El cuadro grotesco de la animalización utiliza metáforas para identificar a los personajes con retratos de animales. Foote habla acerca de la animalización: “animal metaphors are used primarily to identify certain individuals with a perceived peculiarity and distinguish them as different and often inferior to others” (139). El objetivo de Icaza para utilizar la animalización era denunciar la tragedia que vivían los indígenas al ser tratados de inferiores por la clase dominante.

La estética grotesca utilizada en esta novela de Jorge Icaza nos ofrece una visión de un mundo inmóvil donde la humanidad está animalizada, convertida en mula, en burro de carga, vaca, lagartija, perro, piojo, fiera, etc. Según la perspectiva de Bajtín, la animalización:

[...] sorprendió a la opinión contemporánea por el juego insólito, fantástico y libre de las formas [...] animales y humanas que se confundían y transformaban entre sí. No se distinguían las fronteras claras e inertes que dividen esos “reinos naturales” en el ámbito habitual del mundo: en el grotesco, esas fronteras son audazmente superadas. Tampoco se percibe el estatismo habitual típico de la pintura de la realidad: el movimiento deja de ser de formas acabadas (animales) dentro de un universo perfecto y estable; se metamorfosea en un movimiento

interno de la existencia misma y se expresa en la transmutación de ciertas formas en otras, en la imperfección eterna de la existencia. (35)

La descripción de forma grotesca destaca la transformación y la metamorfosis de las figuras humanas hacia formas animales. Los indígenas se transmutan de seres humanos a animales porque son considerados subalternos de la clase dominante. Icaza acentúa la fatalidad de la miseria de los personajes en *Huasiungo* para propiciar un cambio social y eliminar el sistema agrario feudal. De acuerdo con Kayser: “El cuadro grotesco siempre debe ser comprensible: en él la sátira no sólo debe ser clara y transparente sino que ha de saltar a la vista” (126). La deshumanización destaca en la lectura de la novela por la constante exhibición animalizada de los protagonistas y examina la forma en la cual las metáforas de animales funcionan dentro del cosmos creado por Icaza.

La obra de Jorge Icaza pone de relieve el atropello del indígena, el cual está conectado con la construcción de la identidad nacional. La cimentación de una nacionalidad ecuatoriana es un proceso producto de diferentes intereses regionales. Desde su fundación en 1830, Ecuador se encuentra dividido económica y geográficamente entre la Costa y la Sierra. Cueva considera a la revolución liberal “como resultado de las presiones políticas ejercidas por la burguesía costeña interesada en implantar las instituciones modernas y la expansión del capitalismo” (23). El liberalismo apoyó y auspició el *indigenismo* como método para establecer la identidad nacional y terminar con el sistema feudal. Hasta ese instante la identidad era inexistente debido al estancamiento que había causado el sistema agrícola latifundista implantado en el país. La clase terrateniente no quería liberar a los indígenas del trabajo forzado en las haciendas y promulgaban la idea de inferioridad del nativo, lo que impedía edificar la identidad basada en el pasado precolombino. En esta perspectiva, Prieto explica la disputa de economía política entre las élites costeña y serrana: “la Revolución es representada como una confrontación entre la élite costeña –

ligada a la producción y exportación de cacao y a las plantaciones de azúcar que requerían una expansión del mercado de trabajo así como una cultura moderna– y aquellas de la sierra y de la iglesia –interesadas en prevenir la liberación de los factores productivos, la fuerza de trabajo–” (39).

La construcción de la identidad nacional surgió debido al atraso que significaba el sistema feudal en la Sierra para defender y asegurar la riqueza a un grupo reducido de la población. Éste fue el motivo principal para denigrar y maltratar a los indígenas. Prieto agrega: “Los grupos dominantes de la Costa querían la integración del país al mercado global mientras que los de la Sierra se empeñaban en mantener el sistema colonial de la hacienda” (39). Anthony Smith señala que la obstrucción hacia la construcción de la identidad nacional se debe principalmente al detenimiento causado por la estructura de poder en las sociedades agrarias. Él comenta:

Agrarian societies were so stratified and so immobile, as to ensure cultural heterogeneity was the social norm. Kingdoms, empires, and principalities were the product, not of any drive towards cultural unity, but of the need to secure the wealth and privileges of small ruling classes living off the specialist services of subordinate strata and the labour of peasant food producers. Because of this need to keep the upper classes distinct, culture inevitably played a stratifying role: it reinforced, and made visible and permanent, the primary socio-economic divisions. Literacy remained the preserve of this small elite and especially the priesthoods, and the peasantry were subdivided into a host of vernacular cultures expressing the localism and subsistence economy was their lot. (*The Ethnic Origins* 69)

En *Huasipungo* se puede observar justamente este estancamiento al que se refiere Smith. Una sociedad señorial y de castas, heredera directa de la época colonial, reacia a cambiar su modelo feudal de producción agrícola, busca por todos los medios mantener su hegemonía económica. Icaza utiliza la animalización metafóricamente para demostrar como el terrateniente, Alfonso Pereira, con la ayuda de la Iglesia y los militares arrinconan a los indígenas y los tratan de animales de la hacienda. La religión sirve como instrumento psicológico para engañarlos y mantenerlos controlados con supersticiones y castigos divinos y el ejército para sofocar cualquier intento de rebelión. Por lo cual, se rehúsan a tratarlos con dignidad, concentrándose en llamarlos inferiores. Sin embargo, los cholos o los mestizos actúan sin lugar a dudas a favor de la clase dominante. Ellos hacen el trabajo sucio que el hacendado no quiere realizar, maltratando y explotando al indio como si fuera una bestia de carga. Los indígenas tienen como única salida a sus penas el amor a la tierra y se aferran al huasipungo hasta el punto de sentirlo parte de su identidad. En realidad era un pedazo de tierra de “100 o 200 metros cuadrados dados por el hacendado para que produzcan para sus familias después de su trabajo en el latifundio” (Sacoto, *The Indian* 119). El hacendado considera a la parcela como un préstamo al plazo que se le antoje porque de esa manera, puede controlar y aprovecharse de los indígenas como si fueran unas alimañas más de la propiedad.

El concepto de la identidad nacional es un factor preponderante en la obra icaciana. Históricamente, la identidad nacional como definición aparece construida e inventada para ser funcional a un determinado proyecto histórico-político y, a su vez, para difundirlo. Catherine Saintoul al hablar del *indigenismo* y la identidad nacional, asevera: “es el redentorismo que impregna su propuesta, así como su empeño en encontrar en el indio un valor hasta entonces desconocido. Pero sí se elogia al indio por su herencia, por los restos arqueológicos y lo que éste tiene que aportar a la cultura nacional y al futuro del país” (59). En los escritores de esa era nace

el sentimiento por la búsqueda de una identidad propia. Por eso, los vientos nacionalistas les habían hecho sentir ya la necesidad de definir su propia identidad ante una Europa que posaba de viejo continente frente a un mundo nuevo, al que se consideraba “sin historia ni cultura, casi un puro proyecto, algo por ahora incapaz de producir mercancías valiosas, ideas políticas y filosóficas, movimientos artísticos originales y ni siquiera modas de vestir” (Saintoul 61).

La comunidad nacional se funda gracias a un proceso de identificación común. La nación es también una elección acerca de qué se quiere recordar y es una preferencia que debe ser hecha de modo que pueda transformarse en patrimonio común de todos los ciudadanos. Benedict Anderson define a la nación:

It is an imagined political community –and imagined as both inherently limited and sovereign. It is *imagined* because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion. The nation is imagined as *limited* because even the largest of them, encompassing perhaps a billion living human beings, has finite, if elastic, boundaries, beyond which lie other nations. It is imagined as *sovereign* because the concept was born in an age in which Enlightenment and Revolution were destroying the legitimacy of the divinely-ordained, hierarchical dynastic realm. Finally, it is imagined as a *community*, because, regardless of the actual inequality and exploitation that may prevail in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship. (49-50)

El sentimiento nacionalista en Ecuador se imaginó bajo la premisa de un pasado glorioso. El relato de la historia de los orígenes, de los héroes y de las batallas, es decir, la construcción de un imaginario común, se volvió fundamental para la fundación del sentimiento de pertenencia. El

gobierno utilizó la literatura como instrumento primordial para erigir la identidad nacional. Anthony Smith en su libro *National Identity* explica el rol de los intelectuales relativo a la identidad: “A nationalist language and symbolism is broader than an ideology or ideological movement; it often connects that ideology with the ‘mass sentiments’ of wider segments of the designated population, notably through slogans, ideas, symbols and ceremonies” (73). El experimento de la comunidad imaginada en Ecuador al igual que en el resto de Latinoamérica nació bajo la perspectiva de una historia gloriosa, el fin de la explotación y el mestizaje. Este proceso se dio gracias a la literatura de la época. Anderson dice, “print-capitalism gave a new fixity to language, which in the long run helped to build that image of antiquity so central to the subjective idea of the nation” (48). La literatura de Icaza ayudó a cimentar la idea de identidad a través de *Huasipungo*, aunque es un relato cruel y macabro de la vida de los indígenas. Gerald Martin dice, al interpretar el propósito de la novela de Icaza: “the Indians have their own, say, mythical culture, which may even superior to ours despite or even because of their poverty. It is a novel which in its time raised vital questions about relations of literature to society in underdeveloped countries” (79). La narrativa icaciana llevó a la discusión la vida animalizada y de explotación de los nativos.

Un pasaje fundamental en la atribución de una historia a la identidad lo constituyó la *Historia del Reino de Quito*, escrita por el jesuita Juan de Velasco a fines del siglo XVIII. Este texto marca el nacimiento de la conciencia histórica de la nación, una conciencia que funda sus raíces en la mitología pre-incaica del Reino de Quito y la figura de último Inca, Atahualpa (Prieto 37). Mercedes Prieto habla sobre la figura de Atahualpa: “fue realzada y devino en un ícono nacional del glorioso pasado del espíritu indio –un espíritu públicamente celebrado en Quito a inicios de la década de 1930–” (167). Este glorioso pasado reforzó la perspectiva liberal sobre la necesidad de un civilizado renacimiento indígena. “No se intenta la resurrección del

Incario,” Pío Jaramillo proclamaba referente a esta visión, “sino algo nuevo en verdad como concreción política, plena de justicia, saturada de libertad” (181). Este renacimiento nativo no solo incluía a las figuras históricas, sino también “las instituciones indias –particularmente la comunidad india– lo que permitía reconstruir la historia anónima de los indios rurales (Prieto 167). La conciencia de una historia rica y notoria inspiró a los indigenistas como Icaza a defender al indígena bajo la concepción de proteger el “espíritu indio”. Esta idea, según Prieto, “permitió [al nativo] celebrar su ligazón a la tierra, a instituciones precoloniales y a expresiones como bailes y música con el propósito de preservar su espíritu” (166).

Todos estos factores asociados a la identidad del país andino se combinan con una colección de aspectos grotescos repulsivos que muestran la amoralidad, los prejuicios, los complejos, las taras y sobre todo la explotación. Estos elementos resultan en claras manifestaciones de un proceso de descomposición, en el cual el ser humano es tratado de forma deshumanizada en *Huasipungo*. Jorge Icaza expresa, en una entrevista con Elena Sourchere, su actitud en mostrar la realidad triste del indígena bajo la estructura feudal en los siguientes términos: “el indígena ha sido oprimido de todos modos y en toda forma: económica, moral, intelectualmente, etc.” (23). La animalización de los personajes se muestra de forma recurrente dentro de esta narrativa para mostrar las condiciones duras de vida de los indígenas bajo el yugo de Alfonso Pereira. Foote proclama con respecto a esta narración: “Jorge Icaza’s popular novel, *Huasipungo*, animalizes person and boldly introduces the reader to various economic, political, and social conditions that plague the Ecuadorian Indian” (139).

En *Huasipungo*, Alfonso Pereira toma junto a su esposa e hija el tren para dirigirse a su hacienda. A la llegada a la estación del ferrocarril, los indígenas los esperan con los caballos que usarán los patrones. En la caminata dura por el chaquiñán,<sup>4</sup> se describe el aspecto triste y desesperanzador del paisaje del páramo.<sup>5</sup> Al pasar por un lugar pantanoso, los caballos no pueden



continuar, por lo cual los indígenas tienen que cargar a los patrones. Andrés Chiliquinga, el protagonista indígena principal de la novela, lleva a Alfonso Pereira. En un arrebato de emoción, Pereira hace perder el equilibrio a Andrés y éste evita que el “patrón grande, su mercé”<sup>6</sup> caiga en el lodo. El jinete “agarrándose con ambas manos de la cabellera cerdosa [...] y hundiendo las espuelas en el cuerpo” logra mantener el balance (78).

En este pasaje de la novela, los indígenas tienen que transportar a los amos en sus espaldas como bestias de carga. La figura de Andrés se asemeja a un caballo por la manera que acarrea al patrón. Pereira se monta en la espalda del nativo como si cabalgara un equino y le agarra el pelo como si se asiera de la crin de un caballo. Después, le clava las espuelas en el cuerpo y le demuestra quién es el que manda y el que doma. La imagen metafórica de Andrés expone las condiciones duras de servitud en la hacienda por parte de los indígenas. El amo abusa de los nativos para demostrar su poder y superioridad sobre ellos. Anthony Vetrano escribe relativo a esta situación, “Andrés shares the same subservient attitudes and pathetic surroundings as all Indians, and therefore represents their collective struggle to survive” (“Imagery” 293).

La insistencia constante hacia la miseria y la indolencia en la descripción del paisaje y las condiciones de vida de las personas en el páramo, son pruebas fervientes de una crisis social que se revela en el estancamiento. Como diría Antonio Gramsci en su definición de crisis: “lo viejo no termina por morir ni lo nuevo acaba por nacer” (426). Los terratenientes querían mantener el modelo agrario feudal heredado desde la colonia y defendían este sistema para no perder la fuerza de trabajo (los indígenas). Ellos se oponían a la liberación de los indios conciertos debido a las reformas propuestas por los liberales. Prieto nota: “[los terratenientes] creían que una existencia trashumante y nómada de los indígenas no iba con los mejores intereses de la sociedad y, consiguientemente, era importante mantener a los indios confinados en lugares fijos de

residencia” (63). El emplazamiento significaba continuar viviendo en los huasipungos de la hacienda.

Al pasar la caminata junto a los huasipungos donde viven los indígenas del latifundio, se traza un panorama miserable de aquel lugar, “un nido de lodo, de basura, de tristeza, de actitud acurrucada y defensiva” (80). La población nativa toma precauciones ante la llegada de los patrones y demuestra el miedo que causa el terrateniente y su familia. La imagen de la morada aborígen detalla las características que conectan a los personajes con el mundo animal. Foote comenta sobre las figuras indias: “This physical imagery repeatedly reinforces the connection between the Ecuadorian Indians and the animal kingdom and seems to present it as a natural and acceptable association” (139). La narración delinea el entorno animalizado que viven los más pobres, los cuales “acurrucan a los pequeños a la puerta de las chozas a jugar con el barro podrido” (80). Los niños se entretienen con el lodo a manera de alimaña para ocultar su hambre, su humanidad que ha sido despojada por la clase social alta que no quiere perder su poder. Las madres “se acurrucan junto al fogón” (80) y cocinan el locro de cuchipapa, una sopa hecha con papas podridas destinadas a los cerdos. No tienen acceso a los tubérculos que ellos mismo producen porque pertenecen al patrón. Los nativos sólo pueden consumir alimentos destinados a los animales del latifundio. Foote explica que la novela: “constantly reminds the reader of the Indian’s farm-animal status as property of the powerful white class” (140). Pereira es el único que define lo que los indígenas pueden comer porque los considera de su propiedad.

La acequia que pasa junto a las chozas es una situación macabra ya que es “Agua turbia donde sacian la sed los animales, donde los cerdos hacen camas de lodo para refrescar sus ardores, donde los niños se ponen en cuatro para beber, donde se orinan los borrachos” (81). La frase de los niños con la posición que adoptan para beber agua exhibe la descripción grotesca en que se desarrolla la novela *Huasipungo*. Los muchachos no actúan como personas debido a que

no tienen acceso a servicios básicos y deben hacerlo como los demás animales de los huasipungos porque así son sus condiciones de vida en las haciendas. Según Saintoul: “El indio representaba lo primitivo y bestial [...] al indio se le reconocía la alta cualidad de ser un paciente y silencioso burro de carga” (65). Los muchachos no son considerados personas sino bestias de trabajo que en una cadena sin fin proveerán mano de obra, una vez que cumplan la edad requerida para las faenas duras en el latifundio.

La animalización también es evidente en la situación de los sujetos populares rurales. Los cholos campesinos pretenden imitar al patrón, pero carecen de costumbres refinadas. En ellos se destacan elementos y rasgos de vileza, sordidez y sobre todo de, degradación. Éste es el caso del mayordomo de la hacienda, el cholo Policarpio, quien da la bienvenida a los patrones deteniendo su mula a raya. El narrador combina la figura del animal y el mayordomo, “complemento indispensable de su figura, de su personalidad, de sus malos olores a boñiga y cuero podrido” (85). El aspecto grotesco del mayordomo se parece a la mula, no sólo por su figura, sino también por su personalidad. El cholo Policarpio tiene siempre la predisposición servicial como la acémila para realizar el trabajo sucio que el amo no quiere hacer. Con respecto a esto, Saintoul explica, “los mestizos siempre [están] en contra de los indios y en beneficio de un patrón. También la forma en que se relacionan dichos grupos sociales a través de los castigos aplicados a los indios” (81). El mayordomo trata de muy mala manera a los indígenas debido a su “machismo rumboso” (85), y ante la presencia del patrón no hace sino cumplir con su voluntad. Al pararse frente a los amos, el cholo Policarpio obliga al animal a “sentarse en sus patas traseras en alarde de eficacia y de bravuconerías cholas” (85). Esta locución indica el servilismo del administrador para tener alguna consideración por parte de Alfonso Pereira, cosa que nunca pasó. Más bien, el narrador nos muestra que el animal favorito para cabalgar del latifundista es precisamente una mula, “la prefería por mansa y suave” (89) y la utiliza para ir al pueblo para

hablar del proyecto de la carretera con el cura y el teniente político. El hacendado tiene en mente aprovecharse y maltratar a los personajes a su antojo para beneficiarse económicamente.

Otra manifestación de la animalización en la novela es la venta de los indígenas como cabezas de ganado. En la conversación que tiene el sacerdote con Alfonso Pereira, discuten el futuro de la compra de los indígenas para el inicio de la construcción de la carretera. El cura le dice al latifundista, “los longos (indios) le salen baratísimos, casi regalados” (93). Los indígenas casi no costaban nada, como dice el cura, lo que da a entender que las vacas tenían más valor comercial que un ser humano en la época en que se desarrolla esta obra. Vetrano comenta sobre la relación de la Iglesia con los hacendados: “Icaza fulfills his novelistic aim: to try to bring about a necessary change in his country’s uneven social structure, which has favored the landed aristocrat, clergyman and political boss for the past four hundred years” (“Imagery” 295). La iglesia constituye la mejor aliada para el hacendado porque se protegen mutuamente sus intereses. Los dos quieren mantener la hegemonía del *estatus quo* y, por este motivo, el padre y el terrateniente se reúnen para finiquitar los detalles de la compra de nativos puesto que la carretera beneficia a ambos. La adquisición de los aborígenes asemeja estar en un mercado pueblerino, donde los mejores animales son expuestos para que el comprador escoja a los que más le van a rendir. El ejemplo demuestra cómo esta práctica de vender seres humanos aún se practicaba en Ecuador, hasta bien entrados los años cincuenta del siglo XX. En los periódicos de Quito se anunciaba la venta de la hacienda que incluía los animales y los indígenas.<sup>7</sup>

El gran problema en la construcción de la carretera es un pantano, en el cual, los “aptos para todo riesgo” (162) son los indígenas. Ellos se erigen como los únicos llamados a arriesgar sus vidas porque constituían una herramienta renovable de corto plazo. Por eso, Alfonso Pereira señala, “los indios me costaron pocos sures. No recuerdo si fueron cinco o a diez cada uno” (172).<sup>8</sup> Como se indicó en el párrafo anterior, podían comprarlos a precios regalados ya que la

cantidad de dinero representa una suma irrisoria pagada por la adquisición de un ser humano.<sup>9</sup> Así que, la muerte de un indígena no simboliza ningún gasto extremo como sí encarna la pérdida de una res, pues se pierde la leche y la carne que dan ganancia al patrón. El animal cuesta de acuerdo al libro, “cien sucres” (224). Una vaca representa el valor de diez o veinte indígenas y, por ende, el patrón se preocupa más por cuidar su ganado que tener compasión por los aborígenes. No le interesa en absoluto si ellos mueren en el pantano o por enfermedades debido a la inclemencia del clima y dormir a la intemperie. Los indios “sin abrigo, vagaban a tientas por el lodo, bajo la garúa” (154). Este es el escenario al que están sujetos los nativos por ser considerados inferiores. Vetrano afirma: “Icaza is especially effective in his widespread use of animal imagery in reference to the primitive Indian. Since the Indian here is treated by white and *cholo* as if he were a beast, it follows logically that the figures of speech dealing with the *indio* should concern themselves with his animal character” (“Imagery” 296). El latifundista y sus aliados no les dan ningún amparo ante la dureza de sus circunstancias. Las figuras indias ofrecen la apariencia de animales de carga sin refugio dejados al aire libre por el dueño para escarmentarlos y justificar el abuso de su humanidad.

Varios indígenas se enfermaron con la gripe, a lo que uno de los capataces, un chagra<sup>10</sup> llamado el Tuerto Rodríguez usando el látigo, “les formó en círculo” y les dijo, “Tienen que correr hasta que suden” (164). En una escena grotesca, salida de un rodeo campesino, el chagra adiestra a los nativos como ganado para que todos entren en el corral después del pastoreo. El Tuerto Rodríguez utiliza frases como, “¡Oooh! ¡Corran, carajo! ¡Oooh! ¡Corran! [...] al ritmo del acial, que se estiraba y se encogía en disparos silbantes [...] cayeron de fatiga [...]. Desencajados, con ronquido agónico en la respiración” (165). Los aborígenes con fiebre caen al suelo imitando los sonidos de un animal en agonía que ha sido forzado a correr sin compasión para mostrarle quien es el amo. La descripción animalizada de la humillación de los personajes nativos en la

novela se da a propósito dado que la exageración es primordial en la narrativa grotesca para delinear un mundo sin esperanza y felicidad. Bajtín guía este punto:

Exageración premeditada, una reconstrucción desfigurada de la naturaleza, una exageración denigrante realizada con fines satíricos, una unión de objetos imposible en principio tanto en la naturaleza como en nuestra experiencia, con una gran insistencia en el aspecto material, perceptible de la forma creada. (273-74)

El rodeo humano personifica una metáfora exagerada de la realidad para crear una imagen elocuente en el lector que atestigua el maltrato de los indios. Icaza, como Vetrano interpreta, “creates a vivid, convincing picture of Indians struggling against the forces of inhospitable nature and depraved human beings, and bids his reader to witness the sordid canvas he has painted” (“Imagery” 295). La representación de los indígenas en estas líneas aboceta la denigración impuesta por el patrón a través del castigo que les infunden los mestizos. Estos últimos los tratan como bestias del monte y los doman al ritmo del látigo para que aprendan el grito del vaquero dominante del ganado.

Con la inclemencia del clima, los indígenas tuvieron que aventurarse en el pantano. El primero muere en el fango viscoso que “detenía con avara crueldad al indio, sólo quedó al final, como un trofeo macabro [...] el bulto del cadáver cubierto por un poncho” (171), y a los cuatro días, “murió otro runa” (172).<sup>11</sup> La muerte de los indígenas representa una pérdida ínfima en el bolsillo del patrón. Pereira dice, “Los indios que mueren y morirán, pongamos cinco, diez, veinte, son míos” (172). A éste no le interesa que fallezca uno o cien, igual continuará comprando y dominándolos para que cumplan sus designios y poder así mantener su poder socio-económico. Pereira enreda su imaginación “en largas perspectivas de succulentos resultados económicos: Puedo... Puedo exprimir a la tierra; es mía... A los indios; son míos. Luego pensaba en llevar las

cosechas a la capital por el carretero” (138). La calzada simboliza ganancias mayores para el terrateniente que preocuparse por los indígenas porque agiliza la transportación y venta de los cultivos producidos en el latifundio. “A él, en realidad, no le interesaban tanto los indios como tales. Era la urgencia de terminar el camino” (166). El latifundista puso a los nativos a trabajar para terminar la carretera por ocho semanas ininterrumpidas sin descanso para desaguar el pantano “con violentas amenazas y órdenes” (173). La figura dominante de Alfonso Pereira define los destinos de las vidas de los indígenas, a quienes los trata de manera déspota y brutal. El narrador lo demoniza “parecía un demonio enloquecido”, (173) para demostrar el infierno del que no podían escapar los individuos animalizados.

El infierno para los nativos en la novela simboliza la explotación desmedida por parte del patrón. La iglesia impone la superstición para perpetuar el verdadero averno del abuso a través del púlpito. El sacerdote les dice a los nativos: “Salvajes. No quieren ir por el camino de Dios. De Taita Diosito, brutos. Tendrán el infierno” (87). Ir por el camino de Dios encarna seguir los designios de sumisión y trabajo forzado por parte de los indios. Ellos deben seguir laborando en la hacienda para ganar la salvación celestial. En la construcción de la carretera, el cura “ofreció para los mingueros grandes descuentos en las penas del purgatorio y del infierno” (172). Los mingueros son los indígenas que culminaron la vía bajo inclementes castigos pero con la falsa promesa del párroco de evitar el orco si cumplían con sus tareas de trabajo. Esto es orquestado para defender los intereses de un pequeño grupo latifundista, al cual los sacerdotes de la época pertenecían. La Iglesia Católica y la élite latifundista eran miembros del conservadorismo. Durante el dominio conservador (1830-1895), el estado y la religión constituían un solo poder. Los terratenientes manejaban el gobierno y la Iglesia ayudaba a mantener el *estatus-quo* porque el clericalismo era el dueño de muchas haciendas. Con la llegada del liberalismo al gobierno, la iglesia perdió gran parte de su poder hegemónico. Según Prieto: “las reformas liberales

incluyeron la separación de la Iglesia Católica y el Estado y la captación de los inmensos feudos territoriales del clero” (38). Las haciendas representaban ingentes sumas de dinero para el clero porque eran su fuente principal de manutención y poder político. Los terratenientes nunca iban a desafiar la autoridad de la iglesia por la influencia psicológica sobre los nativos para mantenerlos sumisos y trabajando. La religión era la más acuciosa defensora de los derechos latifundistas para no perder sus privilegios.

Después de la construcción de la carretera, “la prensa de todo el país engalanó sus páginas con elogios y fotografías que ensalzaban la heroica hazaña del terrateniente [...] del cura párroco, del teniente político, del Tuerto Rodríguez” (176). Estos personajes no realizaron ningún trabajo, sino el de asegurarse que los indígenas efectuaran todas las labores bajo golpes, látigo y amenazas y ante la muerte, la miraron con indiferencia. El narrador dice: “Como los personajes del Estado Mayor de la obra y los de la junta patriótica pasaban los días dando órdenes y las noches bajo tiendas de campaña, jugando a la baraja o bebiendo aguardiente y haciendo el amor a las cholas solteras, no fueron presa ni del cansancio ni del aburrimiento” (149). Éste fue el único esfuerzo que hicieron Alfonso Pereira y sus aliados y por lo cual, recibieron varios reconocimientos por su gran obra para beneficiar el progreso del pueblo. Sin embargo, el narrador se pregunta: “¿Y los indios? ¿Qué se hicieron de pronto los indios? Desaparecieron misteriosamente” (176). Muchos indígenas sacrificaron la vida en dicho camino ahogados en el pantano y nunca aparecieron en tales fotografías. No convenía para la clase dominante de ninguna forma presentarlos como el pilar fundamental del proyecto de construcción de la vía. Según la ideología dominante de principios del siglo XX, los indígenas eran la causa de atraso en el país por ser refractarios al progreso. Prieto manifiesta que la ideología de ese tiempo “pintaba a los indios como gente atrasada” (64). Ellos no tenían el intelecto que pueda darles la sabiduría necesaria para poder fabricar una carretera. Esto estaba



separado exclusivamente para el terrateniente porque él puso la inteligencia y el capital que según el aparato dominante no contaban los indígenas. Los terratenientes no podían mostrar a un indígena en la portada de un periódico como “héroe” ya que era algo inaudito porque algún día causaría la rotura de la hegemonía latifundista. Éste era el punto central de la narrativa de Icaza de exagerar las imágenes de la animalización para mostrar tanta injusticia que deforma la condición humana de una raza ancestral y obstruye la construcción de la identidad nacional.

La prensa glorifica al latifundista al punto de llamarlo “héroe nacional” en alusión a un presidente ecuatoriano, Gabriel García Moreno. García Moreno gobernó el país andino desde 1859 hasta 1875 y perteneció al conservadurismo. Este presidente, de acuerdo a la óptica de Rojas, “Aplicó al país el procedimiento arbitrario y sin replica que en su época se aplicaba al trabajo de las haciendas. Fue mayoral de mayorales, el amo supremo. Su concepción de poder y la forma como lo ejerció eran absolutamente totalitarios” (35). Pereira maltrata a los indígenas de manera arbitraria y totalitaria, sobre todo en la construcción de la carretera con la ayuda de la religión. El político además “convirtió [a la Iglesia Católica] en su aliado. Se ayudaron recíprocamente” (Rojas 37). En su administración profundizó el ostracismo de la raza indígena y la forma preferida de él para mermar este segmento de la población fue la construcción de carreteras bajo circunstancias inclementes como las manifestadas en la novela. Rojas expone, “Se mejoraban los caminos de herradura. Y entre Quito y Riobamba se había construido una buena carretera” (44). Estas rutas sólo beneficiaron a los terratenientes y la Iglesia Católica porque sacaban y comercializaban los productos de las haciendas en la ciudad. García Moreno, al igual que Pereira por la carretera, fue “llamado por los hacendados y la curia, “héroe nacional” y se hallan gestionando la canonización del hombre” (Rojas 34).

La mala fortuna no cesa en contra de los indígenas y Tancredo Gualocoto, huasipunguero, había sido designado “prioste por el cura para la fiesta final para agradecer a la

Virgen” por el éxito en la carretera (177).<sup>12</sup> Después de todos los atropellos perpetrados por el terrateniente y sus aliados incluyendo al cura, todavía se les exigía celebrar una empresa que representó la injusticia y la muerte de varias personas. A la clase dominante no les concierne si ellos tienen dinero o pueden pagar por misas, comida y alcohol para que el terrateniente, el cura y los cholos disfruten y aislen de las festividades a los que pagaban por ser inferiores. Gualocoto junto a otros indígenas le pide al cura una rebaja para pagar la misa a lo que recibe la siguiente respuesta: “No debes mezquinar más, porque la Virgen puede calentarse.<sup>13</sup> Y una vez caliente te puede mandar castigo” (179). La religión se burla y engaña a los nativos porque sabe que los puede manipular fácilmente con represalias celestiales. La curia utiliza la superstición para causar pánico en los aborígenes y como bestias asustadas por el castigo que les pueda acometer Dios por pedir una rebaja, huyen. Rojas comenta que la Iglesia Católica: “explotó uno de los sentimientos primarios más arraigados en nuestro pueblo ignorante: el fanatismo religioso [...] para aplacar todo intento de resistencia” (38). En su escape furibundo, los elementos climáticos se vuelven su peor enemigo y se hacen presentes justo al mismo tiempo en que el cura profiere la amenaza de punición. La penitencia se transforma en la acequia de mal olor, donde los niños toman agua como los animales. El riachuelo se convierte en una idea repetitiva que resalta en el texto a manera grotesca. Después de una lluvia intensa, “el río se precipitaba por la boca de la quebrada extendiendo sobre las dos orillas un cúmulo de escenas de terror y desolación” (182), destruyendo huasipungos y sembríos, matando bebés, adultos y animales. Se desborda no por justicia divina sino porque el cholo Policarpio encargado de limpiar un dique natural que se formó debido a tanta precipitación, nunca lo realizó. La precipitación ocasionó la inundación de las chozas y desató la furia de los acompañantes de Gualocoto. Como bestias heridas de muerte y a un solo grito, “Por él... Porque es miserable con Mama Virgen... Taita Cura dijo... Dijooo...” (185) se abalanzan sobre el causante del castigo, “aleteando los ponchos, se elevaron los puños

como garrotes” (186). Así como una especie de aves de rapiña atacando a un animal herido le ocasionan la muerte. En esta secuencia grotesca se expone el grado de manipulación y animalización de una raza vulnerable no sólo a los atropellos físicos sino también psicológicos. Los amigos huasipungueros de Gualocoto lo asesinaron de forma salvaje. La violencia perpetrada por los mismos compañeros contra el prioste, ahonda aún más la idea de deshumanización de los personajes para motivar el uso incitado de la superstición como escudo del sistema feudal. El señor cura infunde el miedo en los nativos para mantener su estatus de opulencia y derroche. El narrador comenta con respecto al triunfo del religioso: “por aquel terror se arrodillaban a los pies del fraile, soltaban el dinero y le besaban [...] las manos o la sotana” (187). En consecuencia, el fraile logra aplacar algún intento de los indígenas de pedir rebajas para las fiestas y las misas y el dinero “dejó al señor cura las utilidades suficientes para comprarse un camión de transporte de carga y un autobús de pasajeros” (187). La carretera comienza a dar los réditos económicos a los únicos beneficiarios de la misma, Pereira y el sacerdote. El cura se aprovechó de la inocuidad de ellos y desencadenó una respuesta cafre grotesca por parte de éstos. La violencia fue el producto de la desesperación al observar la devastación y desolación de sus viviendas al creer que fue una sanción celestial.

Esta inundación provoca la hambruna entre los indígenas, ellos no tienen que comer y se van en “manada prieta, rumorosa e incontenible” a hablar con el patrón para pedir comida (192). Ese año la propiedad de Pereira tiene sobreproducción de maíz, cebada, papas y trigo. Los indígenas acuden como recua de animales de carga con el rumor del hambre que cruje en sus vientres para humillarse frente al terrateniente y solicitar un poco de alimento. El patrón niega la ayuda y para deshacerse de la muchedumbre usa el “ejemplo del señor cura [...] exigía un castigo infernal para sus crueles enemigos” (195). En esta última frase se observa al hacendado haciendo uso de la misma estrategia del religioso para asustar a los indígenas. El hacendado

demanda una condena infernal en contra de ellos al calificarlos de sus crueles enemigos. La intención final del latifundista se vislumbra al llamarlos sus antagonistas, por el hecho de pedir asistencia en estos momentos difíciles. La “ayuda” significaría la merma en las ganancias de Pereira en la venta de los productos en la ciudad gracias a la carretera. Asimismo, trata de aplacar cualquier intento de sublevación que arruinaría el negocio con su tío y los extranjeros. Él solo defiende sus intereses y no le atañe si el hambre de los aborígenes represente la desnutrición y la muerte de seres calificados ya muchas veces de alimañas. El hacendado los considera adversarios al progreso por ser desconsiderados al avance de la gente civilizada personificada únicamente en Pereira y su empresa futura porque protege la sobrevivencia de él y su familia.

La carestía del sustento diario siguió su curso normal y “rasgaba como llanto en los costillares de los niños y de los perros” (198). La escasez de alimento se hace presente en los niños a quienes el narrador describe como si fueran cadáveres ambulantes que no se distinguían de los perros de la calle. La exposición de los niños de manera grotesca es un motivo repetitivo en la novela para evidenciar la insensibilidad del hacendado hacia los infantes. La ausencia de la iglesia y del señor cura también es evidente y éste no cumple su rol protector. El sacerdote no aparece con la misma celeridad para celebrar una misa como lo hizo antes para defender sus intereses y del terrateniente que pueda traer un poco de esperanza a las calamidades de los indígenas.

En su desesperación, un grupo de indígenas junto al cholo Policarpio encuentran un toro muerto y en estado de descomposición avanzado y piden regalarles la carne podrida, a lo que el cholo indica que va a preguntar al patrón. Pereira responde: “Ya mismo haces cavar un hueco profundo y entierras al buey” (200). De una forma omnipotente porque sabe que todo está bajo su control, advierte sobre el consumo de carne por parte de los indígenas: “Todos los días me hicieran rodar una cabeza [...]. Son como las fieras, se acostumbran” (201). Otra vez, el

terrateniendo los animaliza al grado de tildarlos de fieras que al saborear carne por primera vez se habituarían y matarían su ganado. Detrás de todo este enunciado del patrón, se esconde la misma premisa de pérdidas económicas para él pero el privilegio de comer carne de res está destinado para las esferas altas y no para sujetos subalternos. Pereira anuncia que “sería necesario matarles para que no acaben con el ganado” (201). Los personajes deshumanizados robarían el ganado como lo haría el puma o el zorro de los Andes, y el latifundista defendería a sus animales y los mataría.

El soterramiento del buey se describe de la siguiente forma, “con la tripas chorreando [...] con picotazos de las aves carnívoras [...] despidiendo un olor nauseabundo y dejando rastro de larvas blancas” (203). Este panorama grotesco enseña el grado de angustia en que estaban sumidos los nativos. Los indígenas esperan a la noche para desenterrar el buey y llevarse la carne, al punto de verse sin humanidad como fieras acechando a su presa. En un acto grotesco, marchando en “manada hambrienta” (205), desenterraron como aves de “rapiña” al toro. Como una filmación salida de un documental sobre depredadores, las siluetas como bestias carnívoras despedazan al animal y, en “cinco o diez minutos desapareció la carne. Quedaron los huesos, el pellejo” (205). Tal fue el grado de degradación y humillación de ellos que parecieron animales salvajes y no seres humanos, sacando la carne y las entrañas y, luchando entre sí para que no les quitaran el espacio y quedarse sin comida y no proveer a sus familias.

Los indígenas se enlazan con la animalidad de buey al consumir su cuerpo. Ellos pierden su condición de seres humanos en el acto de sacar la carne y las vísceras y el cuerpo ingerido y el cuerpo que engulle se combinan en uno solo. De acuerdo a la perspectiva de Bajtín: “Las fronteras entre el cuerpo comido de los animales y el cuerpo humano que come, se esfuman aquí y se borran casi por completo. Los cuerpos se entrelazan y se funden en una imagen grotesca

única del universo comido y comedor” (199). La desesperación por conseguir alimento lleva a los nativos a perder su dignidad y de manera grotesca, sus cualidades humanas.

Andrés Chilibinga, uno del grupo, junto a su esposa la Cunshi y su hijo con “hambre voraz devoraron sin percibir el mal olor y la suave babosidad de la carne corrompida” (207). Esta familia en su angustia por no haber comido hace mucho tiempo manduca la carne fétida de forma animalesca para poder de alguna manera saciar la gazuza que se imponía como testigo mudo a tanta injusticia. El sistema feudal impuesto por la clase alta hacía imposible para que ellos pudieran tener una vida digna manteniéndolos oprimidos y así, cumplir con los designios y trabajo forzado de la hacienda del patrón. La parcela era lo único que pensaban que les pertenecía, pero el latifundista era el amo y señor de la tierra y cualquier día los podía echar sin ningún aviso o compasión. Andrés y su familia ven al consumo de la molla nauseabunda como un banquete que les quitaría el hambre guardada de meses, aunque esto no signifique de ninguna manera el fin de la hambruna y sus vicisitudes.

La animalización se presenta en Andrés y su familia y de su humanidad se distingue ya muy poco al prepararse a dormir enseguida de la cena improvisada. La miseria de su lecho para pernoctar se da en los siguientes términos: “Buscaron el jergón extendido sobre el suelo [...]. Al acostarse entre los cueros de chivo y los ponchos viejos, saturados de orines y de suciedad de todo orden” (207). La pobreza de la morada se manifiesta en el lugar donde duermen todas las noches que parece ser un lugar lleno de paja o hierba destinado a los animales y no un sitio en que descansan personas. La visión liberal era traer la modernidad y comodidad al sector rural para civilizar a los nativos. Prieto declara: “Para confirmar el estatus no civilizado de los indios, [pensadores liberales] citan como evidencia su falta de conocimientos acerca de sus derechos y deberes, el uso de esteras en vez de camas y sus casas de adobe [...] carentes del confort de la modernidad” (65). La consigna de los liberales de tendencia indigenista era poder traer las

mismas condiciones de la ciudad al campo. Los indígenas debían ser educados y conocer sus derechos para disfrutar de una vida confortable. El objetivo era desaparecer el sistema feudal para traer mejoras a la existencia nativa. Al somier se lo detalla de forma repugnante al resaltar los orines y la suciedad porque esa es la condición en que permuta un animal. No hay salida a tal grado de envilecimiento por parte de los indígenas, por el hecho de no tener a donde ir. Ésta es una de las circunstancias de vida en que se ven impelidos porque nuevamente el sistema impone sus condiciones sobre ellos para subyugarlos.

Debido al consumo de la carne en descomposición, la Cunshi se enferma de gravedad. “Al destapar los ponchos viejos un olor a excrementos fermentados saturó el ambiente [...]. Andrés se puso a limpiar [...] llamó al perro para que lo ayude y lamió con su lengua voraz” (210). La enfermedad pone de manifiesto de nuevo la animalización de los personajes. En este caso, Andrés llama al perro de la casa para ayudarlo a limpiar a su esposa, al no saber qué hacer y como auxiliarla en este momento de zozobra. Andrés se molesta con el perro, lo que le trae recuerdos de cuando él mataba a los canes ahorcándolos para aplacar “la plaga canina” por comerse los cultivos, lo que ocasionaba que los animales “sacaban la lengua de un color violáceo oscuro, defecaban y orinaban” (211). La imagen de los perros muertos se traduce en una premonición de lo que va a pasar a la Cunshi. Andrés trata de buscar ayuda, pero no la encuentra. Más bien, piensa que para los cholos, caballeros y patrones, “los dolores de los indios son dolores de mofa, de desprecio y de asco” (212). La circunstancia de dolencia de la Cunshi demuestra la falta de preocupación del hacendado hacia los individuos que viven en el feudo. Si fallece algún indígena, Pereira lo tratará como si muriera un perro que causa el desdén de éste. La desesperación indígena es el producto de las órdenes promulgadas por Pereira para no dar a los indígenas los excedentes de los cultivos, al punto de asfixiarlos y llevarlos a la desesperación y en consecuencia, la muerte. Todos estos acontecimientos no produjeron ningún remordimiento

al latifundista y a los cholos de la hacienda, sino la mofa y el asco, sobre todo al mayordomo. Policarpio les dice: “Bien hecho, carajo. Por ladrones. Por pendejos. Por animales” (214). Aquí se presencia ese estancamiento del cual se hace eco Smith con respecto a la sociedad agraria, la clase alta y la curia son los responsables directos del abuso y la inmovilidad de la sociedad y la construcción de la identidad nacional. Al hacendado y los mestizos del latifundio en *Huasipungo* no les inquieta en lo absoluto lo que suceda a los indígenas. La clase dominante y la curia imparten la heterogeneidad para desacreditar al aborígen y mantener su poder económico.

Al morir la Cunshi, Andrés quiere darle a su esposa la debida sepultura en el cementerio localizado en la iglesia. El cura le ofrece las tumbas “de la primera fila más cerca de Nuestro Señor Sacramentado [para las cuales] te cobraría solamente treinta y cinco sucres” (221). Estos sepulcros son los que la llevarían al cielo. La astucia del religioso se pone nuevamente de manifiesto para aprovecharse de los temores de los indígenas con la condenación divina porque sabe que ellos harán lo que les diga. Los indígenas recibirán su castigo al menor intento de no seguir el mandato del religioso. Andrés le pide, “Un fiaditu nu más. Desquitandu en trabaju” (221), a lo que el cura se niega. En ese tiempo, la cantidad de treinta y cinco sucres representaba una fortuna para los indígenas, ya que significaba el trabajo de diecisiete semanas y media. “Dos sucres era la remuneración de seis días de trabajo en la hacienda” (Rubio Orbe 306). De acuerdo a Antonio Sacoto, el huasipunguero ganaba “a weekly rate equivalent to 10 or 15 cents of a dollar” (*Indianismo* 119). Sin embargo, según el narrador esa remuneración por su trabajo era mucho menor de “diez centavos diarios que nunca olieron los indios, porque servía para abonar la deuda hereditaria de todos los huasipungueros vivos por los suplidos para las fiestas de los Santos y las Vírgenes de taita curita que llevaron los huasipungueros muertos” (192). Luego del trabajo agotador en la hacienda, los indígenas recibían una cantidad insignificante que los hacendados la hacían ver como si fuera un pago costoso y extremo. La animalización se hace



presente de manera reiterada para aprovecharse de una raza indefensa y prolongar una situación concertada entre el terrateniente y el cura para sostener el sistema feudal.

Andrés no tiene dinero y se le ocurre robar una vaca del patrón. A los dos días del hurto es descubierto. El amo decide castigarlo en frente de los indígenas indicando: “verán con sus propios ojos que el robo, la suciedad, la falta de respeto a las cosas del amo, conducen a la sanción ejemplar [...] a las torturas del látigo” (225). De una manera omnipotente, el dueño del latifundio determina el destino de las personas dentro de su propiedad. No existe ningún tipo de protección de los débiles o el debido proceso en estos casos porque los indígenas no tienen ningún tipo de derechos. Pereira impone penas como el defensor de la ley aplicando sanciones animalescas contra un nativo considerado por él y la religión de renegado, sucio y pecador. El patio principal de la hacienda fue el lugar escogido y perfecto para infundir el miedo a los indígenas, sitio “Donde los vaqueros solían dominar la furia del ganado, donde se marcaba a las reses de la hacienda, donde eran amarradas las vacas primerizas para ordeñarlas, donde se ahorcaba a los perros ladrones de maíz tierno” (226). Este emplazamiento sirve para tratar de amansar a Andrés Chiliquinga y dar un ejemplo a los demás indígenas de que si hacen algo en contra de los intereses del amo les iba a venir una represalia similar o mucho peor. Nielson elucida: “Andrés, a human animal for the landowner and the systems of power within society, should also be punished at the place where all other animals are dealt with. Icaza makes a powerful parallel between the lives and treatment of the Indians and those of the animals” (178).

Sonaron los latigazos y el pobre indígena se retuerce como “lombriz pisada”, sin la esperanza de que alguien lo fuera a defender. Su hijo es el único que tiene valor. Se abalanza y “le clavó un mordisco de perro rabioso” (227) al verdugo de su padre, el cholo Jacinto Quintana, teniente político del pueblo. Los mestizos son los llamados a administrar los abusos a los indígenas porque el patrón solamente mira y dispone desde lejos. No se ensucia las manos

golpeando a una raza inferior por el asco que guarda en su interior contra ellos. En un solo grito, el terrateniente ordena con respecto al muchacho: “¡Dale con el fuate! ¡Que aprenda desde chico a ser humilde! [...] lo domaron a golpes” (228). El huérfano no puede hacer nada para ayudar a su padre y las características animalizadas de los nativos se extienden a la próxima generación. El hijo de Andrés desde su infancia ya comienza a experimentar la crueldad y la humillación del latifundista. El niño está destinado a sufrir los mismos o peores castigos porque las condiciones de pobreza y abuso no cambiaran ni para él ni para ningún nativo joven dentro de la hacienda. La condena “ejemplar” contra Chilingua surte efecto en la muchedumbre porque al presenciar el atropello no hacen sino contemplar todo con “resignación y en temor” (228). La muchedumbre indígena se asemeja a reses acostumbradas a los golpes y abusos. Ellos son traídos al patio a ser marcados por los empleados del latifundio con el símbolo de la hacienda, en este caso, el arial de los cholos. Todos están destinados a morir como animales y sin dignidad.

Empero de todas estas aflicciones causadas por el latifundista y los cholos de la hacienda, la más violenta, cruel y grotesca consternación es sin dudas la violación de la Cunshi en *Huasipungo* por parte del terrateniente, Alfonso Pereira. Icaza describe este evento de manera exagerada y de forma intencional para demostrar el abuso físico de la mujer indígena que se inició desde la conquista española, prosiguió en la colonia y subsistió en la pos-independencia. Los hacendados continuaron violando a las mujeres indígenas porque las consideraban de su propiedad. “Desde muchacho,” se dice Alfonso Pereira en su mente antes del acto de abuso sexual, “comprobé que todas las indias servicias de las haciendas eran atropelladas, violadas y desfloradas por los patrones [...]. Era dueño de todo; de la india también” (123). Saintoul manifiesta: “Las indias son violadas sin rodeos, mientras que tratándose de mestizas es preciso desplegar un juego de seducción [ya que] son los derechos feudales del patrón en el aspecto sexual” (81). Al término de la violación, Pereira, “Esperaba un placer mayor [y expresa que] son

unas bestias. No le hacen gozar a uno como es debido. Se quedan como vacas. Está visto... Es una raza inferior” (124). El hacendado vilipendia la humanidad de la nativa al no complacer sus deseos y destaca su inferioridad racial al sentirse defraudado por “la impavidez de la hembra” (123).

El propósito de la violación de la Cunshi es también para mostrarnos el lado abusivo del hacendado y lo que representa su figura. Durante este acto grotesco, la mujer de Andrés quiso pedir socorro pero Pereira con su “voz y peso ahogaron todo intento [...]. Las manos grandes e imperiosas del hombre le estrujaban cruelmente, le aplastaban con rara violencia” (123). El narrador nos muestra la silueta del hacendado que constituye un hombre de gran estatura como factor determinante para aplacar los intentos de la mujer para liberarse. El narrador continúa delineando la imagen de Pereira: “el ser se confundía con las amenazas del señor cura, con la autoridad del señor teniente político y con la cara de Taita Dios” (123). La apariencia de maltrato de Pereira personifica a las instituciones del estado de finales del siglo XIX y comienzos del XX. Se puede argumentar que todo el aparato feudal económico, político y religioso, lo encarna Alfonso Pereira para llevar a cabo la explotación de los indígenas. No había nadie quien podía desafiar el *estatus-quo* de la época. El latifundista atropella a los aborígenes sin misericordia, llegando al abuso más grotesco escenificado por la violación.

A los pocos días del castigo ejemplar a Andrés Chilingua Alfonso Pereira recibe la visita de sus socios comerciales. Los norteamericanos expresan que en esa loma “nosotros pondremos el aserradero grande. La queremos limpia” (230). La ladera está llena de huasipungos improvisados de los indígenas desplazados por la inundación. Esto es el único impedimento para que los socios de Pereira puedan comenzar con la extracción de petróleo. Pereira decide contratar a cinco cholos forajidos para desalojarlos. Los mestizos de la hacienda comandados por el teniente político, Jacinto Quintana, realizan la tarea de manera exitosa. Ellos expulsan a la

primera familia como “muchachos que espantaban a las gallinas” (231), dejándolos sin hogar. Los cholos trabajan de modo eficiente, hasta que toda la comarca es echada de la tierra que el hacendado requiere para su negocio. Al terrateniente no le importa si esto significa la pérdida de los aborígenes de sus pertenencias o del techo que los cubre de las condiciones extremas del páramo. Para Pereira, la empresa con los extranjeros es lo primero. Los indígenas, al ser considerados animales de la hacienda, no constituyen ningún factor de ganancia económica. A Pereira no le interesa la amenaza de rebelión porque él cuenta con los medios necesarios para aplacar la ira de los nativos. Él representa el aparato gobernante, el cual controla los mecanismos disuasivos y de opresión como lo es el ejército.

Esto desata la rabia de los indígenas comandados por Chiliquina. El narrador traza el coraje como “la furia reprimida durante siglos” sacada a través del grito “¡Ñucanchic huasipungo!” (237).<sup>14</sup> La comarca indígena “llevaban por delante el grito ensordecedor que les dio Chiliquina” (238). Los nativos consideran al huasipungo como su hogar porque encarna sus raíces. La voz de los aborígenes había sido reprimida por tanto abuso y explotación por varios siglos por parte de la clase terrateniente al tratarlos como animales, que al final de cuentas produjo ganancias económicas para los de arriba y miseria y humillación para los más pobres. El amor por la tierra simboliza la herencia de los indígenas. De acuerdo a la perspectiva de Prieto:

Hacia la década de 1930, la noción de que las comunidades estaban afincadas en el período precolonial adquirió preeminencia. Históricamente, los indios fueron vistos como pueblo o civilización agrícola organizada en comunidades, con tierras colectivas y asentamientos llamados “parcialidades” [...]. Algunos pensadores manejaron la idea de que las comunidades se fundaban en la tierra, el ayllu andino (grupo de parentesco), y arreglos cooperativos tales como el *ayni* (reciprocidad) y la minga (trabajo colectivo). [Se] definió a las comunidades como vestigios incas

que proveían a los indios de derechos a la tierra, “heredados a través de la sangre”.

(169)

La propiedad de la parcela para los indígenas fue confinada al patrimonio comunal y a la sangre. Los nativos creían en sus orígenes en la tierra y querían recobrar lo perdido a través de la organización colectiva para defender sus derechos adquiridos por la sanguinidad. Ellos al grito de Chilibuina logran establecer una fuerza difícil de parar. Los indigenistas como Icaza querían recobrar el espíritu nativo desde la tierra. Icaza definía a los derechos indios como fuerzas telúricas. Prieto indica: “Las fuerzas telúricas contemplaban los recursos naturales y los medios para establecer una forma de vida” (170). La narrativa de Icaza pretendía fundar un sentimiento fuerte con respecto a la tierra ya que significaba la manera de vivir de los indígenas. Los nativos en los tiempos precoloniales cultivaban la tierra de forma colectiva y tenían lo suficiente para subsistir, en cambio en el latifundio la mayor parte de la producción se va a la ciudad para ser vendida. Este es uno de los puntales en la narrativa de Icaza para ser el portavoz de los derechos indios hacia la tierra. Ellos son los herederos de la misma porque existe un lazo sanguíneo con el territorio.

Del grupo de cholos Jacinto Quintana es el primero en perecer por la revuelta. Trata de escapar escurriéndose “como lagartija entre los matorrales” (239). Los indígenas muestran su satisfacción al “haber aplastado a un piojo que les venía chupando la sangre desde siempre” (239). La animalización presente de forma despectiva hacia entes mestizos exhibe el rencor que habían acumulado los nativos contra personajes que se prestan para ejecutar los planes y designios del terrateniente. Ellos realizan estas tareas sin medir las consecuencias de sus actos y efectúan acciones brutales animalizando a los indígenas de la hacienda. Los empleados de Pereira se convierten en las primeras víctimas del levantamiento por no tener los medios para huir y de protección que sí posee el hacendado. Pereira deja a sus empleados a su suerte porque

ya no los necesita. Los indios sacan a flote sus frustraciones de manera animalizada y tiñen de sangre su furia al asesinar a los cuatro cholos restantes que procedieron con el desalojo (incluyendo el Tuerto Rodríguez). Sin embargo, Alfonso Pereira y Míster Chapy huyeron en un automóvil “como perro con el rabo entre las piernas” con la sentencia de mandar a las fuerzas armadas señalando que “esto se liquida sólo a bala” (239). El verdadero causante de las aflicciones a los indios se escapa sin dar la cara. Él no va a perder contra indígenas con una rebelión precaria usando palos y piedras ya que cuenta con el ejército para defender sus intereses. Los militares llegan al pueblo de Tomachi junto al latifundio de Pereira para implementar la estrategia para repeler la revuelta. Rojas subraya con respecto a los militares:

La escuela militar, ya bien organizada y con instructores extranjeros, abrió a gentes de la clase media una carrera para su futuro: la de las armas, sobre la base de una preparación sólida. La profesión de militar, hasta nuestros días, sigue siendo de clase media exclusivamente. (79)

Porque, social y económicamente, nuestros soldados, se reclutan entre el “cholo”, o sea, entre el mestizo que ha dejado el campo. Empero están para obedecer órdenes de sus superiores ciegamente: son fuerza obediente y no deliberante. (151)

Estas frases nos indican que el ejército formado por la clase media siendo los mestizos así como los cholos de la hacienda durante el siglo XX se dedicó al uso de las armas con el único propósito de seguir los dictámenes de la clase alta. Se convirtieron en protectores de la propiedad de los señores hacendados. Los jefes militares ordenan a sus subordinados con una serie de comentarios: “que se les mate sin piedad [...]. Se acabe con ellos como hicieron otros pueblos más civilizados [...]. Se les elimine para tranquilidad de nuestros hogares cristianos [...] defender a las glorias nacionales [...] a Don Alfonso Pereira” (240). La retórica de difamación

contra los indígenas los tilda de incivilizados. La rebelión significa para los jefes militares una manifestación de su salvajismo y no la defensa de sus derechos por tanto abuso y explotación. Sin embargo, el ejército se limita a cumplir con las órdenes de resguardar a la clase alta, a tal punto, de mirar a los indígenas de típico enemigo de la civilización impuesta desde el poder.

Muchos de los diálogos durante la masacre de los indígenas por parte de los militares denotan su mestizaje, pero de ninguna manera sienten remordimiento al dar “caza a los indios, indias y a los muchachos” de forma brutal (241). Los soldados expresan que los indígenas “son unos salvajes” (241). Los militares exteriorizan la idea de inferioridad de los nativos haciéndose eco de las expresiones de sus superiores, clase dominante y la iglesia. Los indios al verse atrapados se ocultan “con desesperación de ratas asustadas [...] en cuevas, los totorales de los pantanos, rocas y las quebradas” (241). Aterrados y al verse en desventaja por no poseer armas para defenderse, los nativos se tienen que replegar como animales por la manera inmisericorde con que los quieren eliminar. Un soldado manifiesta al matar su propia sangre “remordido me quedó el alarido del runa en la sangre [...]. Asimismo es al principio. Después uno se acostumbra” (242). Estos anunciados manifiestan otras matanzas de indios en otros rincones del país y que corroboran asesinatos de indígenas en haciendas de la época en que Icaza escribió *Huasipungo*.<sup>15</sup>

Los militares con “la furia victoriosa enardeció su crueldad” y de manera grotesca, “cazaron y mataron a los rebeldes [...] con el mismo gesto de asco y repugnancia [...] con el cual hubieran aplastado bichos venenosos” (242). Esta cita indica la degradación de los soldados al eliminar personas como si se estuvieran deshaciendo de una plaga fácil de exterminar. Los militares realizan la operación de aplacamiento de la rebelión sin saber los pormenores. Los soldados justifican la matanza porque siguen órdenes superiores y toman las mismas poses de los mestizos o cholos de la hacienda de abuso y atropello. El hecho de ser militar entraña como lo dice Rojas el uso de las armas sobre el razonamiento mesurado para medir sus acciones y

considerar el valor de la humanidad de la raza indígena. Esto es orquestado desde las altas esferas para insertar la ideología que todo lo que viene de lo indígena es débil, inferior, incivilizado y animalesco que produce el repudio dentro de los mestizos por tener esa sangre.

Los pocos sobrevivientes logran replegarse en la choza del huasipungo de Andrés Chiliquinga. “Nutridas las balas no tardaron en prender fuego en la paja” y ante la desesperación de “morir asado como cuy” deciden salir (244).<sup>15</sup> Los indígenas rebeldes tenían dos opciones o morían quemados como roedores o por las balas de los militares. Pensando en la no escapatoria porque el hacendado había triunfado con todo su poder, surgen del humo. El narrador relata los últimos momentos de Andrés Chiliquinga: “Agarró al hijo bajo el brazo [...]. El viento refrescó la cara del indio. Sus ojos pudieron ver por breves momentos de nuevo la vida, sentirla como algo” (245). Por primera ocasión, el indio aprecia su vida al sentirla como algo más que no es, el nacer y morir sirviendo al patrón quien los explota y abusa. El despojo de la tierra simboliza el fin para la vida del indígena y la muerte de ellos de manera cruel por parte del ejército denota la naturaleza grotesca de la obra al no existir la esperanza. Vetrano comenta: “Given the nature of Icaza’s subject matter and his theories on the novel, it follows that scenes of beauty and felicity have no place in *Huasipungo*” (“Imagery” 295). La imagen triste de la sangre nativa derramada encarna la explotación descarnada por parte del hacendado y sus aliados. El llamado de Icaza es terminar con el modelo feudal de producción y aceptar a las etnias descendientes de una cultura rica histórica y culturalmente. La única vía expuesta por el narrador es el reconocimiento de la sangre indígena con orgullo e instando a la sociedad a incorporar a los indígenas respetando sus tradiciones. Al final de la novela, la frase ¡Ñucanchic Huasipungo! retumba como voz ululante. Esta voz de lamento recorre todo el continente como testigo muda de la condición inhumana que viven los indígenas porque se ha perdido la dignidad humana de ellos.



Con la muerte de Andrés Chilibuinga y su rebelión se termina con el primer capítulo de este estudio crítico. El asesinato de los nativos representa el triunfo de las estructuras del estado personificadas por Alfonso Pereira. La victoria del terrateniente marca el fin de la novela y compendia la tónica triste y la falta de esperanza de *Huasipungo*. Jorge Icaza muestra la realidad cruda a la que se ven expuestos los personajes en la novela. A través de varios párrafos de este capítulo, se han visto varios ejemplos de la animalización que sufrieron Andrés Chilibuinga, su esposa, la Cunshi, y los demás indígenas de la zona que tienen que vivir en circunstancias miserables. El latifundista, Alfonso Pereira junto al cura, los cholos sirvientes y el ejército los han sumido en esta situación para mantener su poder racial y económico que produjo el estancamiento en la construcción de la identidad nacional. Icaza quiere contribuir en su obra tratando el tema de lo grotesco en el ámbito de la animalización para llamar a la reflexión al lector de que la raza indígena es sin lugar a dudas la herencia histórica más relevante de los pueblos en Ecuador y Latinoamérica. Este pensamiento se fija en el estado de degradación que habían sido sometidos la gente autóctona de esta tierra por el simple hecho de mantener la hegemonía económica y racial por parte de la clase aristócrata-religiosa de la época. Estas ideas fueron manejadas bien por los círculos de poder hasta el punto de infundir temor y miedo a los nativos, y los mestizos se encontraron al medio sirviendo al latifundista y sus propósitos. El terrateniente una vez que ya no necesita a los mestizos, los abandona. Icaza llama a reconocer el pasado glorioso y al indígena moderno para construir la comunidad imaginada. La consolidación de la identidad nacional significa un proceso inconcluso, ya que los mismos liberales eran dueños de latifundios. En la novela, Alfonso Pereira es “liberal” (91) y se alía a la Iglesia para mantener su poder. Los liberales hacen alianzas con los conservadores y mantienen sus haciendas y privilegios (Rojas 78). Saintoul acusa a Jorge Icaza de caer en el etnocentrismo por

el hecho de no pertenecer a la raza indígena, pero tenemos que reconocer que debido a su literatura por primera vez se lleva al debate la animalización que eran objeto los indígenas.<sup>17</sup>

## Capítulo II: La máscara social y la identidad nacional en *El Chulla Romero y Flores*

*“El destino de esos infelices es vegetar  
en algún oscuro puesto de la burocracia y morir  
con la esperanza de que alguno de sus hijos,  
con milagrosa acción de ‘la gota’  
conquistadora que ahora llevan en su sangre,  
consiga llegar a los horizontes que él anheló y  
que llena hasta el último momento de su vida”.*

Ernesto “Che” Guevara  
*Notas de viaje*

Lo grotesco a través de la animalización en la novela *Huasipungo* definió el desarrollo del primer capítulo para manifestar el abuso y explotación de los indígenas bajo la mano dura del hacendado. Estos aspectos se expresan de igual manera en la obra *El Chulla Romero y Flores*<sup>1</sup> que vamos a analizar en este segundo capítulo. El atropello y la denigración de los nativos están presentes en este texto por la relación que mantuvo Jorge Icaza con el sector rural, pero que ahora se traslada a la ciudad con migrantes del campo quienes sienten vergüenza por sus raíces. Esta situación conlleva a discutir un nuevo punto sobre lo grotesco: la máscara social como tema preponderante a través de las páginas de este libro. Sin embargo, no debemos dejar de lado la identidad nacional por ser un concepto fundamental para construir la nación. Icaza llama a reconocer y hacer prevalecer la cultura indígena como generadora de la nacionalidad.

Jorge Icaza, aunque de descendencia española y de clase latifundista, perteneció a la emergente clase media en las primeras décadas del siglo XX, producto de la revolución liberal que dio apertura a este estrato social a empleos burocráticos, industriales, educacionales y el ejército. Él mismo ocupó varios cargos burocráticos hasta desempeñarse como Embajador del Ecuador en 1973 en la Unión Soviética. Los puestos burocráticos dieron poder adquisitivo a la clase media, pero también produjo un estrago de identidad. Las personas de este grupo social trataban de resaltar la herencia española y ocultar la ascendencia indígena. Sin embargo, muchos

individuos que engrosaron esta casta social en su gran mayoría eran indígenas que cambiaron sus costumbres, vestimenta y hoshotas por la moda moderna de la época que exigía el uso de traje, zapatos y sombrero.<sup>2</sup> La sangre indígena representaba una suerte de inferioridad frente a las personas de tez blanca. Las personas indígenas y mestizas buscaban esconder su pasado nativo que desencadenó en una crisis de identificación.

Icaza en su obra nos relata la vida dura y de explotación de los indígenas, que ha sido la columna vertebral de su novela llamada indigenista. La narración de Icaza nos ofrece de la visión indígena del mundo muy poco. Leonardo García Pabón al referirse a la narrativa de Icaza anota: “la mayoría de sus escritos tiene como temática dominante la situación social, individual, histórica o psicológica del mestizo de los andes ecuatorianos, el llamado cholo” (150). La obra de Icaza no es la materialización de la identidad del indígena, sino la explicación de la realidad sociológica, que “habla más de una estructura social que la interioridad de unos personajes” (Sackett 38). El criollo se encuentra en la cima de la pirámide social, tiene el dominio de la economía y ocupa el más alto estatus social y el mestizo, ubicado en el medio, está al servicio del patrón. Según la perspectiva de Agustín Cueva: “Jorge Icaza dedicará alrededor de las tres cuartas partes de su obra al trauma del mestizo” (37). De acuerdo a José María Valverde, Icaza “nos ha mostrado que la estructura generadora no era el problema indigenista según se lo entiende –el indio como problema–, sino el mestizaje, o dicho de otra forma: el mestizo como problema” (24). El clero y la clase latifundista de la sierra andina ecuatoriana infundieron este trauma al mestizo e indígena y llamaron al que vestía de poncho de raza inferior.

Icaza plasma el trauma del mestizo de forma clara en la novela *El Chulla Romero y Flores*, la cual será el objeto de análisis en este capítulo. Jorge Icaza reprochó a los mestizos por tratar de enmascarar su verdadera identidad porque no quieren reconocer su valor ancestral y cultural. Los mestizos sólo aceptan a la raza blanca como herencia valiosa y la hacen relucir en

cualquier instante de su vida social. Teniendo en base dichos antecedentes, el propósito de este capítulo es demostrar como la máscara social se manifiesta en la novela a través de la intolerancia de la ascendencia indígena, la descripción física grotesca y la vestimenta. Todo esto se enlaza con la construcción de una verdadera identidad nacional apegada a la realidad social ecuatoriana.

Una característica en *El Chulla Romero y Flores* es el uso de lo grotesco en el ámbito de la máscara social. David Viñas explica: “lo grotesco reproduce una época de crisis, de descomposición colectiva en el que las instituciones, las ideas y los sentimientos están en búsqueda de un orden nuevo que sustituya el anterior. Como género tiende hacia el tratamiento, el encuentro entre el ser y el parecer, y conserva su función esencial de deformación” (56). El ser humano, escribe María Teresa Sanhueza: “En su dualidad como ser individual y como ser que aparenta ante la sociedad, es la base general para la configuración de los personajes. Dialéctica de expresión y ocultamiento: la máscara (social) y el rostro (individuo) no pueden separarse” (213). En este sentido, Mijaíl Bajtín delinea a la máscara social en los siguientes términos:

El tema de la máscara es más importante aún. Es el tema más complejo y lleno de sentido de la cultura popular. La máscara expresa la alegría de las sucesiones y reencarnaciones, la alegre relatividad y la negación de la identidad y del sentido único, la negación de la estúpida autoidentificación y coincidencia consigo mismo; la máscara es una expresión de las transferencias, de las metamorfosis, de la violación de las fronteras naturales, de la ridiculización, de los sobrenombres; la máscara encarna el principio del juego de la vida, establece una relación entre la realidad y la imagen individual, elementos característicos de los ritos y espectáculos más antiguos. Lo grotesco se manifiesta en su verdadera esencia a través de las máscaras. (41-42)

En este marco, la máscara social en la literatura icaciana la podemos definir como el rechazo que tienen los mestizos a todo lo que es indígena. Ellos desprecian al indio porque son racialmente el producto de indígena y blanco y hasta la mayoría de las veces no hay tal mezcla. Al emigrar a las ciudades trataron de eliminar de sí mismos o por lo menos de ocultar los ingredientes propio de su ser. La intolerancia a la ascendencia indígena, la descripción física grotesca y de vestimenta de muchos personajes mestizos en *El Chulla Romero y Flores* constituyen elementos relevantes para mostrar la identidad cultural falsa que fue instituida en el país andino. El escritor ha percibido un rasgo de esa población y lo ha plasmado con indiscutible prominencia en sus relatos. Esta característica identifica culturalmente a los personajes negativamente, ya que niegan y rechazan un elemento establecido maquillándolo con la máscara social ese principio racial constitutivo de ellos mismos. Esta negación de algo innegable, visible y que desborda en sus rostros llega a constituirse en componente fundamental del trauma plasmándose en la mofa, el desprecio y el abuso del indio.

El primer elemento grotesco dentro de la máscara social en la obra *El Chulla Romero y Flores* es la intolerancia a la ascendencia indígena. La intolerancia se ilustra claramente en varios pasajes de la novela provocando una sensación de asco en el protagonista, Luis Alfonso Romero y Flores. En la Oficina de Investigaciones Económicas, el chulla Romero y Flores no puede tolerar a sus compañeros de trabajo por poseer rasgos indígenas. La misma frase se repite varias veces cuando él mira a sus colegas y gente de la calle –todos migrantes del campo– con “desprecio y el temor de transformarse en uno de ellos para siempre [...] con repugnancia indefinida [...] olímpico desprecio [...] con un desprecio profundo” (11-14). La intolerancia a la ascendencia indígena por parte del protagonista se refleja en el estigma que significó llevar esa sangre provocando la discriminación de personas por sus facciones físicas. Esto produjo el aborrecimiento por parte de las clases altas y de los mestizos hacia personas migrantes con

semblantes indígenas causando una crisis de identidad en la mayoría de población por querer parecerse a los blancos criollos. El personaje central al tener ascendencia española cree poseer un manto de superioridad sobre los demás heredado de su padre, Miguel Romero y Flores. El padre del chulla es un criollo que perdió toda su fortuna y Luis Alfonso lo pone de relieve cada vez que se enfrenta a la clase que menosprecia. Sin embargo, Romero y Flores maneja una verdad a medias al esconder la otra mitad de su identidad. En un diálogo con el secretario del candidato a la presidencia a la república se comienza a exhibir su ser y le incomoda su realidad inexorable: “Cuando era un chullita como usted [...]. Se sentía herido por aquello de ‘chullita’, por la comparación, por algo que trataba de ocultar” (20). Este antecedente se clarifica unas páginas más adelante cuando la esposa del candidato desenmascara el pasado del chulla de forma grotesca frente a todos sus amigos ricos: “El concubinato público con una chola. Con una indígena del servicio doméstico” (28). La madre de Romero y Flores, “Mamá Domitila”, es una nativa que emigró a la ciudad y de quien siente vergüenza el chulla. Él huye y abjura de su propia condición social, convirtiéndose en una suerte de apóstata sociocultural. Él aspira acercarse al blanco porque su propósito es adquirir significado como uno más de la aristocracia. Para cumplir tal objetivo, el chulla se ve obligado a simular o fingir un modo de hablar que no es suyo, a adoptar una vestimenta ajena o incorporarle ablencho a su apellido paterno. La falta de identidad convierte al chulla en una especie de simulador por excelencia para esconder su esencia racial.

Luis Alfonso Romero y Flores no logra el reconocimiento de la clase social alta, sino recibe el desprecio y la burla de estos al enterarse de la relación de su padre con una mujer indígena. Con la misma arrogancia que trata a sus compañeros de trabajo, Romero y Flores obtiene una respuesta repugnante por parte de la aristocracia, que produce en el chulla las ganas de huir porque “se sentía desnudo, desollado [...] y le quemaba el ascua de las miradas burlonas

de la honorable y distinguida concurrencia” (29). Estas frases exponen el menosprecio de la clase pudiente hacia personajes mestizos, pero se desenmascara al chulla por lo que es, un mestizo. El proceso de desenmascaramiento del protagonista delata una parte primordial de la narrativa grotesca dentro de la obra. Los insultos y las burlas ponen de manifiesto al verdadero ser. Según la óptica de Bajtín: “Los insultos ponen en evidencia el verdadero rostro del injuriado: lo despojan de sus adornos y de su máscara” (178). El interés aristócrata por insultar al chulla es también deshacerse de un cholo que quería fiscalizar a uno de ellos. Ellos le reprochan al chulla tal agravio con frases discriminatorias: “¡Cholantajo! ¡Atrevido! ¿Fiscalizar? ¿A quién, cómo, por qué? ¿Por qué no le echan a patadas? ¡Somos los amos!” (27). El chulla no es capaz de dar significación a su condición real de hombre pobre y producto de la mezcla racial. Él recibe los insultos y no defiende su honor, sino huye con “una mueca tímida que pedía disculpas y proponía olvido” (29). García Pabón señala que Icaza pone “en escena un drama que es tanto social como psicológico, y en el que se puede ver la constitución de los elementos más básicos de la identidad del mestizo ecuatoriano” (151). El chulla se enfrenta a una realidad psicológica de pertenecer a dos mundos diferentes, de los cuales sólo quiere pertenecer a uno aunque éste se burle de él.

El chulla Romero y Flores tiene todavía aires de grandeza inspirado en el grupo aristócrata a “quienes más admiraba” (29). Su obstinación por llegar a ser considerado un señor de sociedad es tal que no se da cuenta que nunca lo logrará. Por este motivo, el narrador comenta con respecto a esta situación que “un pueblo que venera lo que odia y esconde lo que ama, arrastró al chulla por la fantasía sedante de la venganza” (30). El chulla Romero y Flores anhela dar un escarmiento al grupo burlón pero no cuenta con ningún recurso económico ni de autoridad para atacar a sus detractores. Sin embargo, su ego por adquirir poder es más grande que toda su tragedia personificada en su condición humilde y las secuelas de aislamiento al tener sangre



indígena. Romero y Flores destaca su pasado español representado en su apellido paterno. Al parecer, su padre le infundió un complejo de superioridad para reclamar lo que supuestamente le pertenecía. Su obsesión por ocultar su atavismo ancestral indígena heredado de su madre pone de manifiesto el drama psicológico que vive Luis Alfonso en su interior. Las voces del padre y de la madre salen a escena regularmente para influenciar en los actos y los sentimientos del protagonista. Estas voces son tan determinantes que desencadenan en Luis Alfonso la imagen de un personaje esquizofrénico. Este drama psicológico tiene un paralelo social, según García Pabón: “donde no sólo el protagonista, sino otros personajes mestizos como el Chulla, viven divididos entre el mundo de la clase alta a la que sirven y su mundo personal donde predomina el resentimiento y la pobreza” (155). El mundo psicológico del chulla es imaginario y define todas sus inseguridades sociales y síquicas que se traducen en su intolerancia a la ascendencia indígena.

Los indígenas emigraron en grandes cantidades del campo pensando que escaparían a la explotación y abuso hacia la ciudad de Quito. La modernidad y la ciudad se convirtieron en la gran panacea auspiciada por el liberalismo ecuatoriano como el modelo que sacaría al país del atraso económico y social. Se confiaba que:

El liberalismo en el poder trataría a fondo el problema del indio, con fórmulas liberales, teniendo en cuenta que la revolución tuvo gran contenido popular. Hasta hubo conmoción indígena honda, que saludó a Eloy Alfaro como a un redentor de la raza preterida. Pero la estructura social y económica de la sierra no fue modificada. (Rojas 77)

La prosperidad y mejores condiciones de vida anunciadas por las autoridades de gobierno nunca se cumplieron y la masa campesina ya urbana vino a formar los cinturones de miseria, siendo éste el escenario donde vive el protagonista de la novela. De esta forma, el abuso experimentado en el campo pasa a un ambiente urbano donde los ricos siguen siendo los blancos latifundistas.

La clase infundió en los “cholos y chagras” la idea de desprecio por lo indígena. Wladimir Woytinsky, un economista ruso que emigró a los Estados Unidos, se refirió a la pobreza y el rechazo de los ciudadanos a los indios en la región andina:

Misery overflows into the central parts of the cities from adjacent native markets and streets, where Indians in rags trot with heavy loads on their shoulders and women carry their children like bundles of potatoes. Here misery is veiled by a psychological curtain: the city people do not notice it, and the tourist records it as part of the local color. (6)

La miseria delineada por los ojos de Woytinsky evidenció la discriminación dirigida hacia la población indígena. Estos eran seres ignorados por la gente de la ciudad ya que pertenecían al sector nativo. La ciudad se convirtió en referente de bienestar, prosperidad y progreso para la gente pobre del campo y los pueblos rurales del interior de la sierra ecuatoriana. La consigna del liberalismo consistió en hacer emigrar a la mayoría de la población del campo a la ciudad para poder “civilizarlos”. De acuerdo a Prieto: “Los grupos dominantes pusieron en marcha intrincadas tácticas de gobierno que abrieron y cerraron diferentes derechos a los indígenas y a los grupos raciales mezclados, siempre bajo la urgente consigna de civilizarlos” (24). Es así que a partir de las primeras décadas del siglo XX se inició una corriente migratoria que a medida que avanzaba el siglo fue arrastrando cada vez a más población desde el mundo rural hacia Quito y otras ciudades del Ecuador. No obstante, estos migrantes se encontraron con la noción de pertenecer a una raza despreciada en la ciudad, por lo cual buscaron por todos los medios ocultar sus orígenes.

En este aspecto, la intolerancia hacia lo indígena no está sujeta solamente al protagonista de la novela, varios personajes en la misma practican este repudio y al consumo de alcohol lo conectan con el indígena. Moisés Sáenz explica sobre el alcohol: “La borrachera es el vicio que

más se le echa en cara al indio; no hay gente con la que se hable sobre los indígenas, que no saque a colación la tendencia inveterada al alcoholismo” (82). Por eso, en una fiesta donde el chulla conoce a Rosario Santacruz, los invitados comentan después de ingerir licor: “Cuando están chumados parecen indios. Indios mismo” (39).<sup>3</sup> El ingerir alcohol se utiliza para revelar la verdadera situación racial de los sujetos en la obra. Los asistentes de la fiesta una vez en estado etílico pierden su compostura y comienzan a causar estragos en la celebración. Los borrachos reciben varios apelativos por parte de otros concurrentes al punto de compararlos con indígenas. El narrador usa estas frases para exhibir el verdadero ser de los individuos de la novela. Ellos en su vivir cotidiano aparentan ser diferentes, tratan por todos los medios de ocultar su ascendencia y actúan imitando a la clase social alta. Las bebidas alcohólicas desinhiben comportamientos y posturas que trazan un panorama donde lo indígena es su principal actor. Los personajes de la novela sienten vergüenza en mostrarlo, ocasionando un trauma que se lo disimula al nombrar a los beodos de indios.

El libar con alcohol era algo negativo denotando conductas poco prolijas por parte de los protagonistas en *El Chulla Romero y Flores* pero no era algo inventado por los sujetos mestizos, sino imbuido. La concepción de conectar el consumo de alcohol con el indígena tuvo su origen en las ideas expuestas por la clase social alta para “refinar” a los nativos que se tradujeron en posturas recomendadas por médicos. Algunos doctores propusieron “varias medidas para civilizar a los indígenas, que incluyeron prohibiciones del consumo de alcohol y de las fiestas” (Prieto 64). Empero de estas propuestas, los latifundistas fueron los responsables directos del consumo excesivo de alcohol. En el campo, principalmente en las haciendas, los patrones utilizaban licor para emborrachar a los indígenas y mantenerlos trabajando largas jornadas. Sáenz indica que “Si se da ración de comida como parte del jornal, ésta incluye siempre una liberal suministración del rubio líquido alcoholizado” (84). También, las fiestas fueron pagadas

por dinero de los indígenas para conmemorar festividades religiosas demandadas por la curia para agradecer por milagros y favores. Las fiestas, Sáenz nota: “son formas de organización inventadas por la iglesia para las celebraciones religiosas” (155). En consecuencia, el abuso y maltrato experimentado por las figuras rurales en los latifundios avivaban el trauma vivido allí y el alcohol liberaba procederes violentos al beberlo. Por su parte, los hacendados supieron emplear muy bien esta situación de manera hipócrita. Ellos impusieron estas malas prácticas implantando la idea que sólo los indígenas al tomar licor se comportan de manera incivilizada, violenta y salvaje, al estilo de animales como se mencionó en el capítulo anterior. Los mestizos o indígenas de la ciudad con ese complejo del alcohol impuesto por la clase alta, camuflaban su pasado ancestral con bochorno.

Un ejemplo de este proceder es la borrachera después del nombramiento de Luis Alfonso Romero y Flores como fiscalizador. El pequeño secretario, Humberto Toledo, ya pasado de copas quiere enfrascarse a golpes con el jefe Ernesto Morejón Galindo, de quien hablaremos más adelante. Moisés Sáenz se hace eco de esta visión del nativo alcoholizado: “El indio borracho se torna lengua-suelta, alegrón, pendenciero; sólo borrachos se pelean los indios unos con otros a puño limpio, ferozmente. La acometen contra ellos entre sí, casi nunca contra el blanco” (86). El comportamiento rebelde de Toledo hacia Morejón Galindo se lo relaciona directamente con el indio: “Ni que fuera fiesta de indios. ¿Qué te pasa? Pareces indio. Indio mismo. Tú eres...” (101). Este intercambio entre jefe, Toledo y compañeros evidencia el grado de intolerancia hacia lo indígena. No encuentran otra manera de enlazar el acto violento del secretario que no fuera con el modo de proceder de los indígenas, a quienes se los considera bárbaros, con modales rudos e incultos. Las élites difunden estas falacias con respecto al comportamiento producido por el consumo de alcohol para seguir manteniendo su poder hegemónico. Durante la trama de la novela nunca se muestra algún individuo de la clase dominante en estado etílico. La clase alta

resguarda sus propias composturas para no ser vistos actuando de manera indebida como si pasa con los mestizos. Esto es orquestado para presentar al indígena y al sector rural como generador de violencia y atraso. La ciudad se ha encargado de traer civilidad a los empleados burocráticos y nuevos ciudadanos y como se dio en la fiesta anterior, los exabruptos se apaciguan con frases denigrantes al parangonarlos con los indios.

Esta disposición hacia los migrantes se vislumbra en el diálogo que tuvo Luis Alfonso Romero y Flores con el doctor Juan de los Monteros, a quien fiscaliza. Este médico es “un cirujano que había colgado el bisturí por el acial latifundista” (108). El galeno habla sobre la intolerancia a lo indígena de la siguiente manera, “Los indios eran atrevidos, rebeldes, cuatreritos [...]. Por cada res que desaparecía o por cada desplante castraba a un runa [...]. ¿No hablan de mejorar el mestizaje con una buena inmigración? ¿No hablan de tantas pendejadas por el estilo? ¿Entonces qué? ¡Basta! ¡Basta de semen de longo!” (108). Más allá de estas frases grotescas manifestadas por el cirujano, se ve claramente una fuerte influencia de la ideología de la época para hacer desaparecer o “civilizar” al indígena del país. Un crítico menciona que “se compartía la idea de que civilizar a los indios era una empresa inevitable. Para los conservadores y terratenientes, era su prerrogativa; para los liberales, era una responsabilidad pública” (Prieto 65). El propósito del círculo de poder era lograr la mayor cantidad de indígenas migrantes sin sus tradiciones y vestimenta. Estas políticas acentuaron la migración indígena que dejaban a sus comunidades escapando del abuso de los hacendados. Pero al verse confrontados con la discriminación en la ciudad, estas personas dejaban definitivamente sus costumbres. Fue un proceso forzado a la mayoría de la población ecuatoriana que dio sus frutos preservando los intereses de la clase alta. Los migrantes tenían que adaptarse rápidamente a lo que exigía la ciudad. La intolerancia al aborigen se enraizó en la población urbana al punto de negar y desprestigiar la sangre india.

Otra situación de intolerancia a la ascendencia indígena se ve plasmada en toda su plenitud cuando el chulla Romero y Flores conoce a Rosario Santacruz quien luego será su conviviente. Rosario “no era una hembra de belleza aristocrática –eso que el cholero llama aristocracia de ojos claros, de pelos rubios, de labios finos–” (39). Con este enunciado, el narrador nos demuestra el grado de complejo de inferioridad que ha calado en la sociedad de ese entonces y aún hoy existen grandes vestigios de esa psicosis racial. La belleza solamente proviene de la aristocracia por ser rubios, tener ojos de colores diferentes al café oscuro de los nativos y labios finos. Rosario al tener ascendencia indígena no pasa de lo ordinario entre los cholos mestizos. Aunque ella tiene su atractivo que llama la atención del protagonista, no cambiara la opinión de los sujetos mestizos con respecto a la hermosura que viene de las clases pudientes. Ser blanco es el objetivo, la norma para alcanzar el respeto y el reconocimiento de una sociedad sumida en un trauma difícil de superar. Los vecinos –indígenas migrantes– al enterarse de la relación del chulla con Rosario expresan: “Ojalá mis guaguas también. Yo siempre les digo que no se metan con cholos. Que se metan con gente buena. Lo importante es que desaparezca el runa de nuestro destino” (74). Entonces la consigna es a toda costa desaparecer los rasgos y la sangre indígena. En estas líneas se descifra el verdadero cometido de la ideología dominante para vilipendiar a los mestizos e indígenas. La idea repetitiva de que la raza indígena significa atraso y fealdad aparece en cada conversación de los nuevos ciudadanos. No cabe otro tema de discusión sino fuese el de poder esconder al indio de entre ellos. Su único deseo es lograr casarse o enrolarse con gente de apariencia física blanca porque eso representa un mejor porvenir y belleza. La fortuna representada por la máscara social, según Bajtín, “la consideran como un medio para conquistar la popularidad, es decir, como una máscara protectora” (119). Ellos desean borrar de sí mismos lo autóctono de su sangre y algún día, sus descendientes no posean la causa de su rubor. Únicamente pertenecer a la raza blanca significa ser gente buena, civilizada,

apuesta y ostentar riqueza. Integrar la raza indígena encarna la gente mala, una raza caída, violenta, salvaje, mal educada y dominada por la “gente buena”.

Icaza busca destacar el temor de los mestizos por ser reconocidos y ligados con el indio. Este comportamiento se ajusta a la realidad de esa época puesto que dicho término fue utilizado como estigma por las élites en la primera mitad del siglo XX. Los mestizos pretenden no tener vínculo alguno con el nativo para no ser considerados inferiores. La superación de la condición de subalternidad exige a los cholos recurrir al enmascaramiento social o el “acholamiento amayorado”<sup>4</sup> para parecerse más a los aristócratas de ascendencia europea. García Pabón agrega: “Icaza parece percibir la apariencia como el mecanismo más esencial a la definición de la identidad del Chulla y de la sociedad ecuatoriana en general. Es por eso que las apariencias son la forma predominante en la novela, al punto que toda realidad síquica o social sólo existe en estructura de apariencia” (156). La apariencia del mestizo en la obra constituye la vida del encubrimiento de la realidad de su propio ser, ya que estar ligado al indígena presenta trabas en sus ansias de ascenso social. El mestizo encuentra en los nuevos puestos burocráticos creados por el liberalismo la salida para desligarse de lo aborígen. Él adquiere las mismas poses del blanco cuando obtiene una posición mediana de poder para abusar de sus subordinados.

Para poder entender este proceso, es necesario hablar un poco de la historia que generó la revolución liberal de 1895 en Ecuador. El liberalismo favoreció en gran parte a los mestizos con educación y fuentes de trabajo, ya que se impuso el modelo capitalista de producción sobre el feudalista. El capitalismo trajo la creación de puestos burocráticos que los mestizos ocuparon, ya que según Rojas, “la [clase] de arriba era demasiado soberbia para trabajar en una oficina pública. La de abajo carecía de preparación indispensable” (80). El trabajo en las instituciones públicas del estado se convirtió en el generador de la nueva clase media. En este sentido, Anthony Smith en su libro *National Identity* argumenta:

Through the impact of the triple revolution, “ethnic states” were gradually transformed into genuinely “national states” through the unification of the economy, territorial centralization, the provision of equal rights for more and more strata, and the growth of public, mass education systems [...] there remain significant ethnic minorities often incorporated against their will and subsequently exploited. (138-39)

El triunfo del liberalismo generó un cambio social y político importante en la organización del estado y sociedad ecuatoriana. Quito, al ser la capital, se convierte en el poder central y de entidades públicas llenas de puestos burocráticos. El ferrocarril por primera vez unió las dos regiones antagonistas del país, la Costa y la Sierra. Esta revolución benefició en los conceptos y derechos exclusivamente a la clase media. Los indígenas fueron apartados del progreso impulsado por el liberalismo porque seguían siendo explotados en el sector rural. Este movimiento también emprendió la construcción de la identidad nacional basada en el mestizaje. Los pensadores, de acuerdo a Prieto, “señalaron que los indios estaban en una condición de decadencia [...] el mestizaje era la mejor alternativa para detener la degeneración. La mezcla con la raza blanca daba como resultado gente inteligente y saludable” (181-82). Estas ideas desencadenaron en la cimentación definitiva de clases sociales conforme a la raza. Según Prieto, “se creó un sentido de identidad comunitaria, pero se mostró menos interés en cómo los poderosos construyeron jerarquías sociales y raciales” (28). La clasificación social ocasionó en la nación andina una crisis identitaria. Ejemplos palpables de esto en la novela son el chulla Romero y Flores junto a su jefe y varios personajes. Estos a su vez practican el “acholamiento amayorado” porque, bajo la óptica de Manuel Espinoza, “súbitamente han accedido a un estatus económico superior en base al aprovechamiento de ciertas ventajas comerciales y a la



explotación abusiva de los indígenas” (33). Ellos se mofan y rechazan lo autóctono, aunque son la representación palpable de lo que desprecian.

Este acholamiento descrito en la obra se expone con el segundo punto de esta investigación: la descripción física grotesca de los personajes. Jorge Icaza utiliza esta técnica para evidenciar que los sujetos burocráticos son lo que detestan. El jefe de la Oficina de Investigación Económica, Ernesto Morejón Galindo con prosa gamonal distribuye amenazas atemorizando a los empleados. Es el primer personaje en recibir una reseña física: “Se subrayaba en él todo lo grotesco de su adiposa figura [...] mejillas como nalgas rubicundas, temblor de barro tierno en los labios, baba biliosa entre los dientes, candela de diablo en las pupilas” (7). “En la retórica de Icaza,” para Isabelle Tauzin, “asoman los grandes rasgos físicos y los contrastes de colores en el sentido de manifestar lo grotesco en la figura del jefe al definirlo como adiposa [silueta]. El rostro deforme delata la personalidad obscena de Morejón Galindo, ya que conforma un ensamblaje ridículo donde se mezclan los contrarios” (2). El material innoble delata la ascendencia indígena del jefe por su cara redonda y sus labios pronunciados que lo vinculan con la vida del campo. El amargor de la bilis exhibe el consumo excesivo de alcohol y la fiesta por esa relación con el sector rural que denota la adicción a esta sustancia. Lo demoníaco en la misma mirada del personaje revela la máscara social de que él es superior, todopoderoso y que puede abusar de los más débiles. La apariencia de Morejón y Galindo orienta la construcción de la novela: reconcentra en sí el trauma que aqueja al Ecuador y dificulta la construcción de una verdadera identidad nacional.

A diferencia de este retrato, el narrador no ofrece una representación física del protagonista, Luis Alfonso Romero y Flores ya que es un rostro en desarrollo vislumbrado al final de la novela. El narrador exterioriza el desprecio del chulla por sus colegas oficinistas, tipificados como indígenas en cada semblanza bajo la mirada de Romero y Flores:

Al viejo Gerardo Proaño, vecino de escritorio, piel requemada, bigotes alicaídos, pómulos salientes, humilde comodín para encubrir faltas ajenas, “longo del buen provecho”. Timoleón López y Antonio Lucero, jóvenes medio blanquitos [...]. A Marcos Avendaño, nariz aplastada, boca hedionda, gangoso —estudiante de derecho a largo plazo—, 'cuatro reales de doctor' [...]. Al portero, José María Chango, pestañas y cejas cerdosas, lunares negros en la quijada, en la frente, taimado servilismo, 'cholo portero no más'. (11)

La serie de rasgos físicos de los personajes burocráticos resalta de forma inequívoca la filiación étnica indígena, trátase de los pómulos, la nariz o el pelo. La identificación nativa da repugnancia al protagonista. La fealdad exagerada distingue a tales figuras cuya degradación viene a reforzar las metáforas grotescas de relego por ser inminentes sus características. La descripción satírica de los trabajadores compañeros del chulla, bajo la óptica de Bajtín: “se deriva en la exageración y superabundancia, propensión a traspasar los límites, enumeraciones de una extensión inconcebible, acumulación de sinónimos, etc” (276). Tal exceso y desorden es propio de la estética grotesca para ofrecer un mundo inmóvil y decadente que es perpetuado por el trauma de los mestizos.

Lo deforme y la fealdad se suman a la burla que Icaza imprime en estos personajes para mofarse de la condición de los mismos. La narrativa describe de forma ridícula y de lástima a personajes con una vida mediocre y sin una identidad determinada. Éste es el caso de Encarnación Gómez o Mamá Encarnita, la dueña de la casa donde arrienda el chulla Romero y Flores. El discurso del narrador envilece la figura de la señora:

Mamá Encarnita, bastante deteriorada como su inmueble cubría sus manchas y desperfectos físicos con buena capa de afeite: fondo de blanco como de yeso, tizne de corcho quemado en las cejas, colorete de papel de seda en los labios y en

las mejillas, polvo de arroz hecho en casa para aplacar el brillo de las pomadas.

Teñíase el pelo en negro verdoso. (69)

El afán por blanquear el cutis en Encarnación Gómez evidencia la vergüenza por alguna ascendencia indígena. Este sentimiento es compartido por la mayoría de los mestizos en una sociedad que pregona la blancura como incuestionable valor físico y moral. Ella no utiliza productos que se comprarían en una bisutería porque quizás en esa época eran difíciles de encontrar o la iban a descubrir adquiriéndolos y así revelar lo que quiere ocultar. Mamá Encarnita emplea cosas que dan la apariencia de la aplicación de maquillaje y que encuadra en el enmascaramiento social de disimular su verdadera herencia racial. Esto era un fenómeno que era el producto de las ideas hegemónicas de la clase alta con políticas orientadas a “blanquear” la población del país mediante la manipulación ideológica del concepto de indígena. La población indígena en Ecuador “fue calculada en 1941, en 1.824.000, lo que representaba el 57% de la población total” (Rubio Orbe 174). En 1960, se encontró una disminución exagerada de la población indígena ecuatoriana, “fijándola en 643.078 habitantes, lo que representó el 14,96% de la población” (Saintoul 19). El indígena no censado como tal pasaba de hecho a engrosar la suma de los “blancos”. Saintoul asevera que “el indio que se iba a vivir fuera de la comunidad o se alfabetizaba no era ya considerado tal, como si una nacionalidad o etnicidad pudiera reducirse a una condición social de extrema desventaja e indefensión” (19). De acuerdo a esta falsa identidad Encarnación Gómez era considerada “blanca” en las estadísticas, pero la élite no iba a reconocerla como una de ellos.

Los blancos controlaban el país andino e impidieron a los mestizos e indígenas arribar a este grupo. Sáenz observó que “el Ecuador es un país regido por los blancos, es una [nación] de blancos. Es raro encontrar en un puesto de importancia en las oficinas públicas a una persona oscura de piel. Los hombres del poder son, como clase, blancos” (22). Los mestizos podían

trabajar en cargos medios de la burocracia porque el sistema de gobierno estaba diseñado para que los blancos ocuparan los más altos oficios. La división de jerarquías sociales se traducían en la insignia para las posiciones de gobierno. Sáenz añade: “los mestizos ocupan un término medio entre los europeos y los indios, conceptuándose inferiores a los primeros y superiores a los segundos” (20). El mestizo ansía convertirse en uno más de la sociedad alta y perder la significación de inferioridad ante estos últimos. El individuo mestizo se consideraba superior frente al aborigen por tener sangre europea, pero su mezcla revelaba sus rasgos indígenas y los ocultaban. Mamá Encarnita, al ser mestiza –efectuó todo un ritual– para parecerse a las personas que implantaron la causa del desprecio por ser de origen indígena.

El narrador ironiza de forma despiadada develando el complejo de inferioridad de Mamá Encarnita cuando Romero y Flores, por falta de pago del arriendo, le da un cuadro como “un tesoro de la nobleza” (71) de un caballero quien era el bisabuelo del padre del chulla. Con la frase, “aquí encierra el certificado de nuestra aristocracia” (72), embauca a la dueña de casa quien con un nuevo aire de alcornica lo cuelga en medio de la sala para hacer alarde de que venía de “sangre azul”. Ella con título en mano se separa de la vecindad llena de inquilinos migrantes del interior y proclama ser de origen aristócrata. La representación funesta de esta mujer manifiesta la máscara social por querer aparentar una genealogía basada en la mentira que la relaciona con caballeros aristócratas venidos de España. Esta situación de intolerancia a la ascendencia indígena consume a los personajes de la novela por querer disfrazar sus singularidades raciales de no pertenecer a lo repudiado por la identidad falsa implantada por las altas esferas. La visión del gobierno con respecto al indígena, de acuerdo a Sáenz, todavía, “tenía una mentalidad colonial. Al tratar del indio, no escapan a las actitudes condescendientes del aristócrata; sin darse cuenta de ello hablan del indígena como de una criatura inferior. Se preocupan por saber si sus procesos mentales son tan buenos como los de los blancos; se

preguntan si es capaz de amar a sus hijos, si siente agradecimiento, si es leal, etc” (165). La élite del Ecuador usó imágenes negativas del nativo para construir su condición de ciudadanos inferiores. La clase alta pintó al indio, según Prieto, con “tendencias al alcoholismo, indolencia y melancolía [...]. La extensa colección de vicios era una consecuencia de su inferioridad. Educar y moldear a los indios era una dificultosa y larga tarea” (90). Los aborígenes por su degeneración no alcanzaban a ser considerados como ciudadanos del país y educarlos representaba una empresa titánica. Encarnación Gómez intenta por todos los medios separarse de su vínculo racial con lo nativo y pretende ser de origen blanco.

Sin embargo, el narrador continúa burlándose de los sujetos mestizos y prosigue con el marido de la antes mencionada. A manera de desenmascarar a la familia de Mamá Encarnita, el narrador nos delinea la imagen del esposo fallecido: “el retrato del difunto usurero –cholo vestido de señor, bigotes alicaídos, frente estrecha, ojos diminutos, labios gruesos–” (89). Se ven de nuevo los grandes rasgos revelando la naturaleza facial de los personajes para manifestar lo indígena de su ser. Los bigotes alicaídos expresan el deseo por asemejarse a la moda impuesta de la época por la aristocracia. La frente estrecha denota la sangre indígena al igual que sus ojos pequeños. La comisura gruesa de sus labios define al esposo de Mamá Encarnita como lo que es, una persona de origen aborigen. El esposo lucró de la usura para obtener ganancias desmedidas con el préstamo de dinero con intereses muy elevados. La novela demuestra como las figuras quieren asemejarse a la clase alta y se aprovechan de los más débiles. Ellos usan medios de ganancia hasta ilegales en una sociedad que valora a las personas por su valor socio-económico y no por cosas basadas en la honestidad y el trabajo. La mediocridad expuesta en este matrimonio presenta la situación en la que se desarrolla y se desenvuelve la vida cotidiana en la obra.

Modelo claro de esta filiación anodina es el doctor Juan de los Monteros, antes mencionado. A esta figura de la novela se lo bosqueja de la siguiente forma: “–chagra de mejillas

como tetas de abuela, de ojos lacrimosos de viejo perro de caza, de olor a establo—” (108). El término chagra representa al indígena cuidador del ganado y que sabe montar a caballo. Su contextura corporal bosqueja un ente indígena por sus mejillas, sus ojos y sobre todo su fragancia a establo por ese vínculo con el campo y el latifundio. No obstante, su apellido demuestra un pasado español de nobleza, mientras su descripción física señala todo lo contrario. La adopción de apellidos pomposos por parte de indígenas fue una costumbre que desapareció hace muy poco entrados ya en los años 90 del siglo anterior. Ellos se apropiaban de apellidos provenientes de misioneros religiosos o a veces de los dueños del latifundio (Prieto 192). El caso del galeno quizás es parecido al del protagonista de la novela, Luis Alfonso Romero y Flores. El doctor posiblemente es el hijo ilegítimo de un criollo de origen español que cayó en la banca rota y convivió con una indígena. El médico en su afán por enmascarar su herencia racial que lo ata a lo rural actúa como un señor de sociedad en la calle, pero su aspecto proyecta su ascendencia nativa. El título universitario le da un manto de preponderancia sobre una sociedad llena de analfabetismo. La educación y la astucia arribista, bajo la óptica de Cueva, representan “las maneras de alcanzar el estatuto de blanco” (30). La instrucción provoca que el cirujano se comporte como un latifundista y ponga de manifiesto un apellido de alcurnia para ocultar su verdadero origen.

Estas prosopografías de los personajes se dedican a revelar los rasgos físicos indígenas que dan a conocer los traumas propios del mestizaje. Éstas se completan de forma sistemática ofreciendo una representación caricaturesca de la sociedad ecuatoriana representada en la novela. Los personajes con algún poder burocrático o económico abusan de los más débiles siguiendo el ejemplo de la aristocracia. La forma de maltrato es su arma eficaz para dissociarse de lo indígena y demostrar su intolerancia hacia los de poncho.

Estos aires y pasiones hacia lo aristócrata por la clase media a través del enmascaramiento social son destacados en la obra al delatar la adicción hacia la vestimenta por el sastre, Eduardo Contreras, dueño de una de las guardarropías<sup>5</sup> en la ciudad de Quito:

Todos me necesitan en un momento dado. A veces llegan del campo oliendo a sudadero de mula, a chuchaqui<sup>6</sup> de mayordomo, a sangre de indio, a boñiga y quieren que yo [...].Tengo que acomodarles la corbata, los broches, las medias... Tengo que limpiarles las uñas, enseñarles a llevar en buena forma los guantes... Tengo que indicarles cómo deben sentarse. Siempre es lo mismo: en los banquetes, en los bailes, en los matrimonios, en la época del Congreso. (49)

Las guardarropías crecieron y se convirtieron en los negocios más lucrativos en las ciudades del Ecuador debido a esa urgencia cotidiana de un gamonalismo cholo que “creyéndose desnudo de belleza y blasones busca a toda costa cubrirse con postizos y remiendos” (50). Los clientes de dichos establecimientos provenientes del sector rural las buscan para poder deshacerse de su vestimenta que contiene el famoso poncho acompañado del olor del campo que los relaciona con el indio. Todo lo que señala Contreras con respecto a las “cáscaras” o si se lo pone de otra manera “máscaras”, expone a los nuevos ciudadanos, algunos de clase media y otros pobres intentando a toda costa parecerse a la clase alta. El objetivo de los eventos sociales está destinado a imponer la moda aristocrática para que exista una aceptación de civilidad ausente en lo aborigen. Esta concepción de la moda no es algo nuevo tampoco, se desprendía de sugerencias médicas para poder culturizar a los indígenas. De acuerdo a Prieto, la sugerencia era “la eliminación de la lengua quichua y la promoción de un cambio de vestuario” (64). La modificación de vestimenta indígena por la moda de la época significa ser civilizado. García Pabón explica al respecto que “La actitud común de estos personajes es ocultar lo poco o mucho de indio que tienen para ser considerados civilizados” (164). Los individuos ciudadanos encuentran

dentro de la vestimenta comprada o alquilada en las guardarropías la mejor forma de ocultar su verdadera herencia racial.

Tal es el deseo del enmascaramiento a través del vestido de la clase media que el Baile de las Embajadas narrado en la obra deviene en un baile de disfraces sin que esa sea su finalidad. El narrador se refiere con detalle al sinnúmero de vestidos que llevan las damas: “reinas de baraja, princesas de opereta, estrellas de cine sin contrato” (54). Los hombres por su parte llevan trajes militares al estilo de “Napoleón, de Fouché, de Jorge Sand, de Clark Gable” (56). Sin embargo, ya a medida que el consumo de alcohol aumenta, las ropas, las poses y los gestos asumidos se traslucen como lo que son de origen indígena:

Surgió el fondo real de aquellas gentes chifladas de nobleza, mostró las narices, los hocicos, las orejas –chagras con plata, cholos medio blanquitos, indios amayorados–. Rodaban por los rincones, por el suelo, sobre sillas y divanes [...] plaza de pueblo después de la feria semanal [...] retazos de cáscaras, tiras de pellejos. (56)

La escenografía de la fiesta evidencia una sociedad postiza, ridícula similar a los trajes que utilizan. El baile brinda la posibilidad de reafirmar el falso aspecto de señores aristocráticos que buscan adquirir los mestizos. Espinoza afirma que “en una ciudad donde el pasado barroco aún está presente, la fiesta afianzó los delirios y cristalizó los sueños aristocratizantes de los mestizos” (38). Los mestizos encuentran en sí mismos la aceptación psicológica de que pueden pertenecer a la aristocracia debido a que los vestidos y los trajes esconden su ser real. Lucien Goldmann explica: “son mecanismos muy eficientes para la impregnación a profundidad de contenidos ideológicos en los participantes, es decir, de convencimiento y autoconvencimiento” (221). La fiesta pomposa del “cholerío” constituye en admirables esfuerzos de conversión identitaria, aunque al mismo tiempo tuvieron un sentido retrógrado de copiar la dinámica



aristócrata que no encaja en su realidad social. No obstante, en la narrativa icaciana, este propósito se ve plasmado de forma paradójica en el desate de la fiesta porque libera los comportamientos reprimidos o saca a flote las realidades profundas de la conciencia. Los disfraces se tornan en transparentes, permitiendo presenciar lo que precisamente se busca ocultar. Se puede notar la nariz y la boca para demostrar de manera grotesca de que tienen ascendencia aborigen. Bajtín aclara: “Pues lo grotesco se interesa por todo lo que sale, hace brotar, desborda el cuerpo, todo lo que busca escapar de él; todo lo que, en suma, prolonga el cuerpo. La boca y la nariz desempeñan un rol importante en la imagen grotesca del cuerpo” (285). Las características físicas revelan la ilustración grotesca de prolongación del cuerpo que descubre el verdadero ser. Espinosa concluye: “Al final de la fiesta sólo se constata una apariencia sin realidad, la total ausencia de coherencia entre la forma y el contenido o la inadecuación entre ser y parecer” (39).

La insistencia en la máscara social a través del vestido es entonces una conducta frecuente de los sectores emergentes en el Ecuador de esa época. El amor al vestido configura un estilo escindido y esquizofrénico. Cuando se exponen a las miradas de los demás, los personajes cuidan todos los detalles, mientras eso no suceda descuidan sus conductas refinadas. Este comportamiento se vuelve paradigmático en el chulla y de ello dará cuenta Luis Alfonso Romero y Flores. El chulla “modeló su disfraz de caballero usando botainas [...] para cubrir remiendos y suciedad de medias y zapatos, sombrero de doctor virado y teñido varias veces, y un terno de casimir oscuro a la última moda europea para alejarse de la cotona del indio y del poncho del cholo” (67). La forma de vestir del personaje principal denota la inspiración obtenida de su padre para parecerse a él en la calle y de ninguna forma quiere resaltar el pasado personificado en su madre. García Pabón elucida este aspecto cuando sugiere que “el disfraz del Chulla es una respuesta a este conflicto psicológico tomando partida por la voz del padre. Su vestir, su arrogancia, el uso de su rimbombante apellido, su desprecio por los otros mestizos, son formas

usadas para tratar de parecerse al padre criollo y ocultar la herencia india de la madre” (166). El chulla aparece en la vida pública, en su puesto burocrático, como un señor, un “blanco”, pero en la vida privada, en el cuarto pobre que arrienda, se comporta como un indígena.

La forma de vestir para Icaza es solamente un disfraz que sirve para parecer lo que no se es. Sin embargo, los personajes desarrollan lo que el mismo autor define como "una preocupación enfermiza por el vestido" (11). Por más que se utilice con el fin de esconder los orígenes indígenas, las prendas de vestir no logran encubrir los rasgos raciales andinos. Esa condición de alienación conducen al chulla y al resto de sujetos a fingir lo que no son. Icaza nos muestra en esta novela la negación de los mestizos de su verdadera identidad bajo rituales de ocultamiento de condiciones propias de su existencia. El llamado es claro y preciso por parte del escritor a reconocer su atavismo ancestral y saber que las poses aristócratas nunca los harán partícipes de la sociedad burguesa.

A diferencia de *Huasipungo*, en donde Andrés Chilibringa y su rebelión se quedan sin salida, en *El Chulla Romero y Flores* se vislumbra el punto de inicio para cimentar la construcción de una verdadera identidad basada en la realidad del país. La misma se opera a partir de la fuga del chulla de los pesquisas que quieren atraparlo por falsificar un cheque. Sus enemigos utilizan esta oportunidad para castigarlo por cuestionar la honradez de un preclaro caballero representante de los sectores dominantes quiteños que funge de candidato a la presidencia de la república. En esas circunstancias los vecinos del chulla le brindan su solidaridad ayudándolo a burlar la autoridad con el préstamo de ropa tradicional indígena que él rechaza. En este pasaje, se pone de manifiesto el vestido indio como símbolo de identidad. Si antes le había servido al chulla para la evasión identitaria ahora lo es para la recuperación de la identidad perdida:

De pronto le pareció imposible ir a ninguna parte con ese saco de héroe en desgracia, con esa gorra de muchacho de plazuela, con esa bufanda de chagra, [...]. Se sentía otro. Por vez primera era el que en realidad debía ser: un mozo del vecindario pobre con ganas de unirse a las gentes que le ayudaron [...] extraño despertar de una fuerza individual y colectiva a la vez. (151)

Luis Alfonso recupera su apariencia y con ella su ser que el chulla había juzgado vergonzoso. Se da así un retorno al punto de partida. El chulla encuentra significación para su condición de cholo urbano. Se trata de un caso claro de reconciliación con su ser y por tanto, el fin de una condición de alienación. Se describe la nueva situación personal del chulla:

Nunca más estaría de acuerdo con sus viejos anhelos [...] con su disfraz, con la vergüenza de mama Domitila, con el orgullo de Majestad y Pobreza [...]. Les desprecié, me repugnaban, me sentía en ellos como una maldición. Hoy me siento de ellos como una esperanza, como algo propio que vuelve. (187)

Las frases esperanzadoras alientan el allanamiento de una identidad nacional fundamentada en la reconciliación e identificación con el pasado indígena. Se da paso a la memoria, a recordar a la rica historia ancestral y a reivindicar al indígena contemporáneo todo su valor trascendental.

Smith, en su libro *The Ethnic Origins of Nations*, profundiza:

*Ethnie* are nothing if not historical communities built up on shared memories. A sense of common history unites successive generations, each with its set of experiences which are added to the common stock, and it also defines a population in terms of experienced temporal sequences, which conveys to later generations the historicity of their own experiences. (25)

Icaza quiere despertar en las personas el interés por la historia de la nación que refuerce el presente y construya un futuro mejor para el país. El escritor critica a una sociedad que acepta

una identidad ficticia venida desde el extranjero que no concuerda con la realidad nacional y sobre todo de la mayoría racial de la población ecuatoriana.

La máscara social expuesta en este capítulo a través de la intolerancia a la ascendencia indígena, la descripción física grotesca y la afición por la vestimenta aristócrata nos ayuda a entender el trauma del mestizo por esconder su herencia indígena a través de la novela *El Chulla Romero y Flores*. El protagonista y varios personajes de la novela utilizan la intolerancia a lo indígena para denigrar a personas tildándolos de “indios” por su apariencia, su comportamiento al beber alcohol y el complejo de inferioridad por desaparecer la sangre indígena. También existen las figuras literarias descritas de forma grotesca que delatan su procedencia racial, pero que lo encubren abusando de sus súbditos, con el uso de maquillaje y la usura denotando la mediocridad de los sujetos mestizos. Además, la adicción por la vestimenta aristócrata revela el disfraz usado por los personajes en eventos oficiales demostrando sus poses y su identidad indígena. El final de la novela exhibe la intención de Icaza por concienciar al lector y reconocer su herencia racial con la aceptación del protagonista de lo que desprecia y así, contribuir a la construcción de una verdadera identidad nacional ecuatoriana.

## Conclusión

En las dos novelas estudiadas de Jorge Icaza se ve en cierto modo una variación ya que de personajes indígenas se cambia a mestizos. En su primera novela *Huasipungo* (1934) se observa el uso de protagonistas nativos y en *El Chulla Romero y Flores* (1958) se nota la utilización de individuos mestizos. Las dos obras se desarrollan en épocas y en espacios diferentes, ya que la primera toma vida en un ambiente rural de principios del siglo XX y la segunda en uno urbano de mediados del mismo siglo. Sin embargo, las ideas de Icaza en las dos narraciones no cambian para denunciar la miseria y la explotación de los desposeídos. Su obra critica a los mestizos por su disposición servicial hacia el hacendado para castigar a los nativos y su vergüenza por tener sangre autóctona. El pensamiento del escritor en sus dos obras también posee los elementos necesarios para construir la identidad nacional.

En este estudio he sugerido que Jorge Icaza utiliza *Huasipungo* para demostrar el drama de los indígenas dentro de la hacienda de Alfonso Pereira. Los sujetos nativos y algunos mestizos en esta obra son deshumanizados y se les asigna características de los animales. Las imágenes de la animalización son exageradas para mostrar la manera cruel que el hacendado usa para maltratar a los aborígenes. El objetivo del escritor para exhibir estos abusos se vuelve fundamental para terminar con el feudalismo, dado que el sistema agrario de la hacienda simboliza el atraso y el estancamiento de la raza indígena para su incorporación a la escena nacional. Icaza fundamenta sus escritos en el *indigenismo* bajo el auspicio del liberalismo que se traduce en recordar un pasado glorioso, el fin del latifundio y el mestizaje. Icaza presenta al terrateniente y al cura como la causa de tanta injusticia debido a que quieren mantener su poder hegemónico. Alfonso Pereira y el sacerdote desean prolongar el sistema feudal y el trabajo de los indígenas porque significan ingentes ingresos económicos y poseer el poder gubernamental. Pereira abusa de los nativos físicamente y el párroco lo hace de manera psicológica al infundir

miedos a través de la superstición de represalias celestiales y el infierno. El atropello de los nativos se da con la ayuda de los mestizos ya que se prestan a los planes y designios de la clase dominante de forma servil. En una entrevista, Jorge Icaza manifiesta, “El personaje de mis obras es el pueblo ecuatoriano, que sufre las correntadas y los vientos, los sismos y las plagas de la naturaleza, y además el “fuate del patrón”, y la miseria masiva como una peste” (véase Salcedo 52).

Icaza exterioriza el trauma de identidad por parte de los mestizos en *El Chulla Romero y Flores*. Ellos son la mezcla de las razas indígena y española. El escritor expone a este grupo social que trata de ocultar su ascendencia nativa ya que usan diferentes métodos como su pasado europeo, su posición burocrática y económica y la vestimenta para dissociarse de lo indio. Luis Alfonso Romero y Flores y otros mestizos ponen de relieve su pasado europeo para demostrar su superioridad sobre sus compañeros de trabajo y nativos migrantes debido a que les causa desprecio la ascendencia indígena, parte primordial y constitutiva de ellos mismos. Los mestizos en la novela vilipendian la sangre autóctona relacionando actitudes poco prolijas con el aborígen al beber alcohol y desean desaparecer los rasgos indígenas vinculándose con la raza blanca. Al tener un puesto burocrático o económico mejor, los mestizos adquieren las mismas poses que la clase alta y actúan como este último grupo social abusando de sus subalternos. La vestimenta de ellos se convierte en un aspecto de enmascaramiento y de falsa identidad. Muchos de los personajes ven en el vestido la mejor manera de esconder sus singularidades raciales. Icaza expresa el bochorno de los mestizos por tener sangre india de forma negativa para evidenciar un complejo difícil de superar. El autor plantea el problema del mestizo y llama a reconocer la ascendencia indígena para cimentar la construcción de la nacionalidad. El escritor declara en una conversación:

En mi concepto son dos vivencias que surgen en el chulla simbólicamente: en primer lugar aquel reintegrarse a la realidad de la gente a la que él pertenece y en segundo lugar el dolor, el dolor profundo que le da la vida en un momento trágico y que equilibra su espíritu y por ello le convierte en el futuro en un hombre útil a los suyos, a la sociedad y así mismo [...]. El chulla va a encontrar al hombre hispanoamericano en sí mismo al reconocer en sí al indio, al cholo, al mestizo. (citado en Ojeda 128).

En las dos obras, un concepto planteado es la construcción de la identidad nacional. El escritor no lo pone de manera obvia en su narrativa, pero lo hace de forma sutil cuando describe la opresión que causa el atraso y el enmascaramiento social. Es una idea que resalta al leer las páginas de estas dos novelas, lo que nos da la pauta que Icaza escribió estas obras con la finalidad de reconciliar la rica historia del pasado indígena con el presente y el futuro de la nación.

Este estudio analizó la animalización y la máscara social para caracterizar a los personajes como animales en *Huasipungo* y avergonzados de su pasado indígena en *El Chulla Romero y Flores*. La identidad nacional en las novelas surgió como elemento conciliador con el pasado y el presente de la nación para construir un futuro próspero del país. Estos tres conceptos se usaron a lo largo de esta investigación y se la dividió a la misma en dos capítulos. En el primer capítulo, se presentaron las posturas teóricas de tres autores, Benedict Anderson, Mijail Bajtín y Anthony Smith, y con ellas se determinó el camino que se recorrería para presentar lo grotesco dentro de la animalización y la identidad nacional. Las ideas de Bajtín sobre lo grotesco a través de la animalización, ayudaron a interpretar las condiciones infrahumanas de los indígenas al ser tratados como bestias en *Huasipungo*. Las teorías de Anderson y Smith aportaron a cimentar la noción de que el feudalismo significaba estancamiento y que la identidad

nacional se establece gracias a un pasado glorioso y se edifica la comunidad imaginada. Los trabajos previos sobre el *indigenismo* de Mercedes Prieto y Catherine Saintoul apoyaron las ideas de poner fin al feudalismo, el abuso del indígena y la construcción de la identidad nacional. Los ensayos pioneros de David L. Nielson, Deborah C. Foote y Anthony Vetrano sobre la animalización respaldaron el análisis de este tema y avalaron el estudio del aspecto grotesco de la deshumanización dentro de *Huasipungo*. En esta sección se presentó las circunstancias duras y crueles, en las cuales Andrés Chilibingua, su esposa, la Cunshi, su hijo y demás indígenas del huasipungo viven, al estar desamparados y ser tratados como alimañas. La clase dominante representadas por Alfonso Pereira y el cura junto a los cholos se encargan de infligir castigos severos de carácter físico y emocional como el flagelo con látigo, las amenazas, la violencia, la superstición, la violación y el asesinato. El atropello se realiza con el único objetivo de mantener los privilegios de carácter social y económico de la clase latifundista que produce el estancamiento de la identidad nacional por medio de la explotación al indígena.

En el segundo capítulo se compartieron las teorías de Mijaíl Bajtín sobre la máscara social y de Anthony Smith acerca de la identidad nacional. Las nociones de Bajtín respaldaron el concepto de que los mestizos tratan de encubrir su ascendencia racial por medio del enmascaramiento para demostrar su intolerancia al indio, sus rasgos faciales y su adicción a la vestimenta aristocrática. La teoría de Smith sobre los derechos dados a los mestizos cooperó a desarrollar la concepción del establecimiento de una identidad falsa basada en lo europeo y no en la realidad de la mayoría de la población del país. Los análisis preliminares sobre la apariencia de Manuel Espinoza y Leonardo García Pabón constituyeron aportes significativos en la redacción de esta tesis para demostrar como la sociedad mestiza se debatía entre dos mundos, uno fundamentado en algún día poder ser aceptado como blanco y el otro apoyado en la pobreza y la discriminación. El estudio de la situación del indígena de Moisés Sáenz develó importantes



factores sobre el indígena ecuatoriano de principios del siglo XX y su entendimiento por parte de la población urbana. Se reveló la intolerancia a la ascendencia indígena en *El Chulla Romero y Flores* por parte del protagonista, Luis Alfonso Romero y Flores y varios personajes al ingerir alcohol y por sus deseos por casarse o relacionarse con gente blanca. Se describieron a los personajes mestizos de una manera grotesca para exponer su trauma con respecto a tener sangre indígena. Los mestizos encabezados por Luis Alfonso Romero y Flores imitan a la aristocracia y tratan de ocultar su pasado indígena por medio de la vestimenta. Se ven ya los esfuerzos del escritor por impulsar una identidad propia que encuentra en el mestizaje el sostenimiento de la nación. El mestizaje representa la mejor alternativa para regenerar y fortalecer la raza indígena. Sin embargo, la jerarquización de la sociedad no deja profundizar una verdadera afinidad hacia lo nativo por describirlo como inferior. El chulla Romero, con la ayuda de sus vecinos, logra escapar de los policías que quieren detenerlo por falsificar un cheque y castigarlo por denunciar la corrupción del candidato a la presidencia de la república. Él reconoce por primera vez su pasado indígena, lo que trae la esperanza de que se construirá una identidad nacional sólida con el mestizaje.

Jorge Icaza se convirtió en el defensor de los indígenas y quiso impulsar la cimentación de la nacionalidad y utilizó su obra literaria como el fundamento para alcanzar estos objetivos. Icaza señaló con respecto a *Huasipungo* en una charla: “Lo escribí para que el pueblo buscara una manera de arreglar la situación” (citado en Ojeda 121). El maltrato y atropello debían finalizar y dar a los indígenas el lugar que se merecían en la historia del país. El novelista hizo uso de su narrativa para criticar a un largo segmento de la población por sentirse inferiores al tener ascendencia autóctona. El autor reprochó esta actitud porque era un problema que consumía al mestizaje. En su diálogo con Enrique Ojeda, Icaza afirma sobre *El Chulla Romero y Flores*, “El final que doy a la novela en el CHULLA es por tanto ilusorio, ficticio [...] no se

logra todavía ni en el Ecuador ni en el resto de Hispanoamérica” (128). El resultado deseado por Icaza como se afirmó anteriormente fue incompleto debido a que la revolución liberal nunca pudo incluir a los indígenas a la esfera nacional y sobrevivieron complejos y taras que miran al indígena hoy en día con inferioridad.

El enmascaramiento social es un problema que subsiste hasta estos días en Latinoamérica porque perduraron actitudes de la época en que escribe Icaza. Saintoul amplía: “Hablé con criollos en Quito o Lima que reivindican con orgullo un patrimonio cultural precolombino del que se sienten herederos de un mestizaje difuso, pero que cuesta dar con alguien que crea sinceramente en las virtudes del indio actual, o que lo considere poseedor de una cultura digna de respeto” (58). La novela de Icaza tiene mucha validez en el presente para reconocer que el latinoamericano es el producto del encuentro de dos mundos y se debe considerar la importancia cultural, racial e histórica del indígena contemporáneo.

A lo largo de este estudio resaltaron otros temas que se pudieron investigar, pero se salían del marco en que se delineó esta investigación. No se habla de la visión del indígena moderno quien es el verdadero descendiente de las culturas prehispánicas. Tampoco se plantea soluciones y propuestas para resolver el problema del aborigen. Se puede analizar las causas del fracaso de las medidas políticas, psicológicas y sociales destinadas hacia los entes nativos y examinar la situación del indígena actual sobre los prejuicios de inferioridad y de abuso por parte de la clase pudiente y de los mestizos. Se puede tener una investigación sobre la explotación de las masas, a la organización y rebelión social con el uso de la teoría marxista. Además, se destaca el tema del caudillismo o dictador en la narrativa de Icaza y un leitmotivo con respecto a la mirada (gaze). Se acentúan a los personajes femeninos en estas obras ya que existen los casos de abuso sexual, machismo y sobre todo a la iniciación frustrada. Todos son contenidos válidos encontrados en estas obras y que pueden dar ideas para futuras investigaciones.

Estas dos novelas de Icaza, *Huasipungo* y *El Chulla Romero y Flores*, tienen extenso material para otros temas de investigación. Los trabajos previos han empezado estudios sobre la animalización y la apariencia en estas obras pero necesitan profundizarse. El tema de lo grotesco continúa siendo nuevo y con poco análisis. Se debe dar lugar a una exploración más profunda al respecto porque puede ayudar a abrir nuevos horizontes a los métodos de interpretación y de lectura tradicionales de estos dos libros. La nueva indagación de las dos narrativas puede revelar significados escondidos que pueden llevar con éxito al descubrimiento del mensaje de la obra icaciana.

### Notas de la Introducción

<sup>1</sup> Ángel Felicísimo Rojas en su libro *La novela ecuatoriana* define al concertaje:

Tenía la forma de un contrato de trabajo celebrado entre el amo y el indio, ante una autoridad de policía, que estipulaba el pago de un salario diario de cinco centavos, por cada jornada de labor, pagaderos mensual o trimestralmente, luego de una liquidación que se hacía en la casa de hacienda. Pero como para sostenerse el indio y su familia la suma devengada en su trabajo era irrisoriamente insuficiente, tenía necesidad de endeudarse con su patrón, recibiendo anticipos en dinero y especies, año por año, mes por mes, que se conocen en el lenguaje campesino como “socorritos”. Toda vez que los gastos de manutención del indio eran mucho superiores a sus entradas, la deuda iba creciendo paulatinamente. El “peón concierto” se envejecía trabajando en el feudo, y al morir, dejaba todavía una deuda. Deuda que se cargaba inmediatamente en la cuenta de sus herederos. El hecho se repetía de una generación a otra. El “huasipungo”, o sea el lote de terreno que recibía el trabajador para levantar su choza y hacer el pequeño cultivo, era siempre insuficiente para pagar al dueño del feudo y no contraer deudas con él, que era lo que éste perseguía. Los abusos a que daba lugar este contrato tremendo, son fáciles de imaginar. Entre el patrón, el cura y el teniente político se crucificaba al indio. (28-9)

## Notas del capítulo I

<sup>1</sup> En la edición de la novela *Huasipungo* publicada por Libresa se da las definiciones a varias palabras quichuas. Utilizaré este trabajo de Libresa para definir algunas palabras que aparecen en quichua. *Huasipungo*, por ejemplo, es una palabra quichua que significa “huasi” = casa, y “pungo” o “puncu” = puerta (71).

<sup>2</sup> Ernest Renan define a la identidad nacional de la siguiente forma:

A nation is a soul, a spiritual principle. Two things, which in truth are but one, constitute this soul or spiritual principle. One lies in the past, one in the present. One is the possession in common of a rich legacy of memories; the other is present-day consent, the desire to live together, the will to perpetuate the value of the heritage that one has received in an undivided form. Man, Gentlemen, does not improvise. The nation, like the individual, is the culmination of a long past of endeavours, sacrifice, and devotion. Of all cults, that of the ancestors is the most legitimate, for the ancestors have made us what we are. (7)

<sup>3</sup> Icaza publicó las siguientes obras de teatro: *El intruso* (1928), *La comedia sin nombre* (1929), *Por el viejo* (1929), *¿Cuál es?* (1931), *Como ellos quieren* (1931), *Sin sentido* (1932) y *Flagelo* (1936) (véase Vetrano, *La problemática* 26).

<sup>4</sup> Chaquiñán: Palabra quichua compuesta de “Chaqui”= pie y “ñan”= camino. Camino para peatones (74).

<sup>5</sup> El páramo es el ecosistema del sistema montañoso andino desde altitudes de aproximadamente 2900 msnm hasta los 5000 msnm (74).

<sup>6</sup> Patrón grande, su mercé: Expresión estereotipada de respeto con la que los indígenas se dirigían al dueño de la hacienda (71).

<sup>7</sup> Los periódicos de Quito en sus anuncios ponían la venta de la hacienda con los indígenas como herramienta para el trabajo agrícola. (Dos avisos en *El Comercio*, del 22 de junio de 1956 y del 30 de julio de 1956, respectivamente: 1. Pequeña hacienda en Cayambe, con peones conciertos, yuntas, arados... quiere darse en arrendamiento. 2. Se vende hacienda Machachi, 9 caballerizas, 50 hectáreas, potreros, sembríos, huasipungueros, bosques, 5 molinos agua, casa hacienda, ganado. S/. 1.200.00) (véase Galarza 47).

<sup>8</sup> El sucre fue la moneda nacional de Ecuador hasta el año 2000 y se la reemplazó con la dolarización (dólar estadounidense) de la economía. Antonio José de Sucre fue el héroe nacional en la empresa independentista y del cual la moneda adquirió su nombre.

<sup>9</sup> De acuerdo al cambio de moneda con el dólar estadounidense en esa época, cinco sucres representaba la cantidad de veinticinco centavos de dólar y diez, cincuenta (Sacoto, *The Indian* 119).

<sup>10</sup> Chagra es una palabra que se deriva de la voz quichua “chakra” que significa parcela. Luego, tomó el significado que es utilizado en la obra *Huasipungo*, que significa el vaquero de los andes que cuida del ganado (84).

<sup>11</sup> La palabra quichua runa es designada para el indígena (89).

<sup>12</sup> El prioste en el Ecuador era el personaje que corría con los gastos de la misa y de la procesión, de la banda de música, de las bebidas y comida para los participantes. El prioste, después de una fiesta, solía quedar endeudado en muchos casos para toda la vida (177).

<sup>13</sup> Calentarse en el habla coloquial ecuatoriana significa enojarse (179).

<sup>14</sup> ¡Ñucanchic huasipungo!: El famoso grito inventado por Andrés Chilibinga, que se convierte en leitmotivo de las últimas páginas de la novela. Quichua Ñucachic= nuestro, ¡Nuestro huasipungo! (231).

<sup>15</sup> Ugo Starnaiolo en su libro *Ecuador: Anatomía de un país en transición* habla de la Matanza de Leito. En marzo de 1923, en Pelileo, Provincia de Tungurahua, algunos arrendatarios indígenas reclamaron sus derechos sobre estas tierras. En respuesta, los soldados quemaron ocho casas. Los expulsaron de sus parcelas y sus animales confiscaron. El 13 de septiembre de 1923 se produce la masacre indígena cuando una tropa de 70 soldados, al mando del Jefe Político de Pelileo, acudieron a Leito para reprimir a la sublevación. Murieron un centenar de campesinos (185).

<sup>16</sup> Cuy: Conejillo de indias, animal consumido durante festividades indígenas como el equinoccio del sol (154).

<sup>17</sup> Catherine Saintoul acusó a Jorge Icaza de caer en el etnocentrismo disfrazado como “mesticismo”, ya que resulta que el otrora noble salvaje abrumado de lacras se desdibuja su humanidad, convirtiéndolo en mitad hombre mitad animal. O sea que su destino no está en las manos propias del indígena, sino en las del indigenista (52). Sin embargo, durante varios diálogos que ella misma mantiene con indígenas en toda América, constata que los líderes indígenas compartían tal sentimiento expresado en la novela indigenista y por este motivo, la presencia indígena se ha vuelto más notoria en Ecuador y en Latinoamérica y tal es el caso de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) se ha convertido en un ente político y social en los últimos 25 años en el país andino (12).

## Notas de capítulo II

<sup>1</sup> Niza Fabre-Maldonado hace una recopilación completa del vocabulario utilizado en la novelística de Icaza con definiciones. Chulla es antonomasia del quiteño, hombre o mujer de clase media que trata de superarse por las apariencias

<sup>2</sup> Hoshotas es la voz quichua para designar a las sandalias o alpargatas del indio (Fabre-Maldonado 170).

<sup>3</sup> La voz quichua chumado significa borracho (Fabre-Maldonado 133).

<sup>4</sup> Acholamiento amayorado: Término utilizado por Jorge Icaza para describir personajes mestizos o indígenas que han adquirido alguna posición de poder en la burocracia para aprovecharse de los débiles e imitar a la clase aristócrata. Amayorado viene de mayoral, el amo supremo (Fabre-Maldonado 62).

<sup>5</sup> Según la RAE, las guardarropías son el conjunto de vestidos y objetos complementarios que utilizan los actores y actrices en una representación.

<sup>6</sup> Chuchaqui es voz quichua que significa el malestar causado por el exceso de bebidas alcohólicas (Fabre-Maldonado 131).



### Obras citadas y consultadas

- Anderson, Benedict R. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991. Impreso.
- Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: En el contexto de Francois Rabelais*. Trad. Julio Forcat y Cesar Conroy. Madrid: Alianza, 1987. Impreso.
- Bellini, Guiseppe. "Huasipungo." *Letras Ecuatorianas* 10.1 (1961): 122-23. Impreso.
- Carrión, Benjamín. *San Miguel de Unamuno: Ensayos*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1954. Impreso.
- Cueva, Agustín. "En pos de la historicidad perdida." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 7-8.1-2 (1978): 13-38. Impreso.
- Descalzi, Cesar R. "El Chulla Romero y Flores, última novela de Jorge Icaza." *Letras Ecuatorianas*. 14.3 (1958): 11-29. Impreso.
- Espinoza, Manuel. *Jorge Icaza: Cronista del mestizaje*. Quito: Crear Gráfica, 2006. Impreso.
- Fabre-Maldonado, Niza. *Americanismos, indigenismos, neologismos y creación literaria en la obra de Jorge Icaza*. Ecuador: Abrapalabra, 1993. Impreso.
- Foote, Deborah C. "Survival of the Fittest: Animal Imagery in Jorge Icaza's *Huasipungo* and the Reader's Perception of the Indian." *Beyond Indigenous Voice* (1996): 139-42. Web. 6 Nov. 2012.
- Galarza, Jorge. *El yugo feudal*. Quito: Solitierra, 1975. Impreso.

- García Pabón, Leonardo. *De Incas, Chaskañawis, Yanakunas y Chullas. Estudios sobre la novela mestiza en los Andes*. Alicante: U de Alicante, 2007. Impreso.
- Goldmann, Lucien. *Para una sociología de la novela*. Madrid: Ciencia Nueva, 1967. Impreso.
- González, Jorge. "Huasipungo: Atrapados." *Literatura Icaciana* 1.1 (1977): 61-72. Impreso.
- Gramsci, Antonio. *Prison Notebooks*. New York: Columbia UP, 1975. Impreso.
- Guido, Beatriz. "La obra novelística de Jorge Icaza juzgada en el exterior. Entrevista con Jorge Icaza." *Letras Ecuatorianas* 6.1 (1950): 56-60. Impreso.
- Icaza, Jorge. *Huasipungo*. 31st ed. Quito: Libresa, 2001. Impreso.
- . *El Chulla Romero y Flores*. 2nd ed. Buenos Aires: Losada, 1965. Impreso.
- Jaramillo Alvarado, Pío. *El indio ecuatoriano*. 4a ed. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1954. Impreso.
- Kayser, Wolfgang. *Lo grotesco: su configuración en pintura y literatura*. Trad. Ilse M. De Brugger. Buenos Aires: Nova, 1964. Impreso.
- Martin, Gerald. *Journeys through the Labyrinth: Latin American Fiction in the Twentieth Century*. London: Verso, 1989. Impreso.
- Nielson, David L. "The Word, the Beast, the Indian: Animal Codes in the Literary Characterization of the Native American in *Cumandá*, *Huasipungo*, and *El Indio*." Thesis. U. of California, Irvine, 1996. *ProQuest Dissertations and Theses*. 1996. Web. 6 Nov. 2012.

Ojeda, Enrique. *Ensayos sobre las obras De Jorge Icaza con una entrevista a este escritor*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1991. Impreso.

Prieto, Mercedes. *Liberalismo y temor: Imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. Quito: Abya Yala, 2004. Impreso.

Renan, Ernest. *What is a Nation? Becoming National: A Reader*. New York: Oxford UP, 1996. Impreso.

Rojas, Ángel Felicísimo. *La novela ecuatoriana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948. Impreso.

Rubio Orbe, Gonzalo. *Nuestros indios: Estudio geográfico, histórico y social de los indios ecuatorianos, especialmente aplicado a la provincia de Imbabura*. Quito: Universidad, 1946. Impreso.

Sackett, Theodore Alan. *El arte en la novelística de Jorge Icaza*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1974. Impreso.

Sacoto, Antonio. *The Indian in the Ecuadorian Novel*. New York: Las Américas, 1967. Impreso.

---. *Indianismo, indigenismo y neoindigenismo en la novela ecuatoriana*. Quito: Gemagrafic, 2006. Impreso.

---. "Jorge Icaza: El indigenismo ecuatoriano." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 17.33 (1991): 253-59. *JSTOR*. Web. 27 Mar. 2012.

Sáenz, Moisés. *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*. México: Secretaría de Educación Pública, 1933. Impreso.

Saintoul, Catherine. *Racismo, etnocentrismo y literatura: La novela indigenista andina*. Buenos Aires: Del Sol, 1988. Impreso.

Salcedo, Juan. "Vida de la cultura." *Letras Ecuatorianas* 4.5 (1959): 50-52.

Sanhueza, María Teresa. *Continuidad, transformación y cambio: El grotesco de Armando Discepolo*. Buenos Aires: Nueva Generación, 2004. Impreso.

Smith, Anthony D. *National Identity*. Reno: U. of Nevada, 1991. Impreso.

---. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell, 1986. Impreso.

Sourchere, Elena. "Una entrevista con Jorge Icaza." *Letras Ecuatorianas* 5.12 (1961): 21-26.  
Impreso.

Stornaiolo, Ugo. *Ecuador: Anatomía de un país en transición*. 2a ed. Quito: Ediciones Culturales, 1999. Impreso.

Tauzin, Isabelle. "Lo grotesco en *El Chulla Romero y Flores*." *Ciberletras: Revista de Crítica Literaria y de Cultura* 14 (2005): 1-11. Web. 07 Jan. 2012.

Valverde, José María. "Dos narradores de Hispanoamérica." *Letras Ecuatorianas* 9.2 (1954): 24.  
Impreso.

De Velasco, Juan. *Historia del Reino de Quito en la América meridional*. Caracas: Ayacucho, 1981. Impreso.

Vetrano, Anthony. "Imagery in Two of Jorge Icaza's Novels: *Huasipungo* y *Huairapamushcas*." *Revista de Estudios Hispánicos*, 6.1 (1972): 293-301. Web. 6 Nov. 2012.

---. *La problemática psico-social y su correlación lingüística en las novelas de Jorge Icaza.*

Miami: Universal, 1974. Impreso.

Viñas, David. *Grotesco, inmigración y fracaso: Armando Discepolo.* Buenos Aires: Corregidor,

1997. Impreso.

Woytinsky, Wladimir. *The U.S. and Latin America's Economy.* New York: Tamiment Institute,

1958. Impreso.